Res.
Ph.Pr.
457
9

Ph. Pr. 4579

4579

Philos. Relig. 2346.

Versuch

einer

Critik aller Offenbarung.

von Fichte

Königsberg 1792.

Im Verlag der Hartungschen Buchhandlung.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Versuch einer Critik aller Offenbarung.

§. 1.
Einleitung.

Es ist ein wenigstens merkwürdiges Phänomen für den Beobachter, bei allen Nationen, so wie sie sich aus dem Zustande der gänzlichen Rohheit bis zur Gesellschaftlichkeit emporgehoben haben, Meinungen von einer Gegenmittheilung zwischen höhern Wesen, und Menschen, Traditionen von übernatürlichen Eingebungen, und Einwirkungen der Gottheit auf Sterbliche, hier roher, da verfeinerter, aber dennoch allgemein, den Begriff der Offenbarung vorzufinden. Dieser Begriff scheint also schon an sich, wäre es auch nur um seiner Allgemeinheit willen, einige Achtung zu verdienen; und es scheint einer gründlichen Philosophie anständiger, seinem Ursprunge nachzuspüren, seine Anmaaßungen und Befugnisse zu untersuchen, und nach Maaßgabe dieser Entdeckungen ihm sein Urtheil zu sprechen, als ihn geradezu, und unverhört, entweder unter die Erfindun-

gen der Betrüger, oder in das Land der Träume zu verweisen. Wenn diese Untersuchung philosophisch seyn soll, so muß sie aus Principien a priori, und zwar, da dieser Begriff sich auf Religion bezieht, aus denen der practischen Vernunft angestellt werden; und wird von dem besondern, das in einer gegebenen Offenbarung möglich wäre, gänzlich abstrahiren, ja sogar ignoriren, ob irgend eine gegeben sey, um allgemein für jede Offenbarung gültige Principien aufzustellen.

Da man bei Prüfung eines Gegenstandes, der so wichtige Folgen für die Menschheit zu haben scheint, über den jedes Mitglied derselben sein Stimmrecht hat, und bei weitem die meisten es in Ausübung bringen, und der daher entweder unbegrenzt verehrt, oder unmäßig verachtet, und gehaßt ist, nur zu leicht von einer vorgefaßten Meinung fortgerissen wird; so ist es hier doppelt nöthig, blos auf den Weg zu sehen, den die Critik vorzeichnet; ihn geradefort, ohne ein mögliches Ziel in den Augen zu haben, zu gehen; und ihren Ausspruch zu erwarten, ohne ihn ihr in den Mund zu legen.

§. 2.

Deduction der Religion überhaupt.

Es ist durch die Gesetzgebung der Vernunft, schlechthin a priori, und ohne Beziehung auf irgend einen Zweck, ein Endzweck aufgegeben; nemlich das höchste Gut, d. i. die höchste sittliche Vollkommenheit, vereint mit der

höch-

höchsten Glückseligkeit. Wir sind durch das Gebot nothwendig bestimmt, diesen Endzweck zu wollen; aber wir können nach theoretischen Gesetzen, unter denen alle unsere Erkenntniß steht, weder seine Möglichkeit, noch seine Unmöglichkeit erkennen. Wollten wir ihn darum für unmöglich halten, so würden wir theils, schon in Rücksicht auf die theoretischen Gesetze, etwas ohne Grund annehmen, theils würden wir uns mit uns selbst in den Widerspruch setzen, etwas unmögliches zu wollen: oder wollten wir auch nur seine Möglichkeit oder Unmöglichkeit an ihren Ort gestellt seyn lassen, und weder die eine, noch die andre annehmen; so wäre dies eine völlige Gleichgültigkeit, die mit unserm ernsten Wollen dieses Endzwecks nicht beisammenstehen kann. Es bleibt uns also nichts übrig, als an seine Möglichkeit zu glauben, d. h. dieselbe anzunehmen, nicht durch objective Gründe gedrungen, sondern durch die nothwendige Bestimmung unsers Begehrungsvermögens, seine Wirklichkeit zu wollen, bewogen. Nehmen wir die Möglichkeit dieses Endzwecks an, so können wir, ohne die höchste Inconsequenz, nicht umhin, auch alle die Bedingungen anzunehmen, unter denen allein sie uns denkbar ist. Die höchste Sittlichkeit, vereint mit der höchsten Glückseligkeit, soll möglich seyn. Die höchste Sittlichkeit aber ist *) nur in einem Wesen möglich, dessen

*) Wenn wir uns hier categorisch, und im folgenden mit dem Ausdrucke der Nothwendigkeit erklären; so wollen wir unsre Sätze dadurch gar nicht für objectiv gültig, und an sich nothwendig ausgeben: sondern wir sagen nur, daß, die Möglichkeit

dessen practisches Vermögen ganz und lediglich durch das Moralgesetz wirklich bestimmt wird, (nicht nur bestimmt werden soll): ein solches Wesen muß auch zugleich die höchste Glückseligkeit besitzen, wenn in ihm der Endzweck des Moralgesetzes als erreicht gedacht wird. Dies nun: es existirt ein Wesen, in welchem die höchste moralische Vollkommenheit mit der höchsten Seligkeit vereinigt ist, ist mit dem Satze: der Endzweck des Moralgesetzes ist möglich, völlig identisch. Da wir aber uns gar nicht denken können, worinne die höchste Seligkeit eines solchen Wesens bestehe, und wie sie möglich werde, so ist dadurch sein Begriff noch nicht im geringsten erweitert. Um ihn erweitern zu können, müssen wir andere moralische Wesen betrachten, die wir kennen, und das sind Wir. Wir nemlich, endliche vernünftige Wesen, sollen zwar, in Absicht unsrer vernünftigen Natur, auch lediglich durch das Moralgesetz bestimmt werden: unsre sinnliche Natur aber, die auf unsre Glückseligkeit einen großen Einfluß hat, wird nicht durch dieses, sondern durch ganz andre Gesetze bestimmt. Unsre Vernunft soll zwar den einen Theil des höchsten Gutes in uns hervorbringen; den zweiten aber vermag sie nicht zu realisiren, weil das, wovon er abhängt, nicht unter ihrer Gesetzgebung steht. Soll nun dieser zweite Theil;

keit des höchsten Guts angenommen, wir, nach unsrer subjectiven Beschaffenheit, uns auch diese nothwendig als wahr denken müssen. Wir reden also nur von einer hypothetischen, subjectiven Nothwendigkeit, welches wir hiermit einmal für allemal, und als für diese ganze Abhandlung gültig, erinnern wollen.

Theil, mithin das ganze höchste Gut in Rücksicht auf endliche vernünftige Wesen, nicht gänzlich, als unmöglich, aufgegeben werden, welches doch unsrer Willensbestimmung widersprechen würde; so müssen wir, so gewiß wir annehmen müssen, daß die Beförderung des Endzwecks des Moralgesetzes in uns möglich sey, auch annehmen, daß die sinnliche Natur unter dem Gebiete irgend einer vernünftigen Natur, wenn auch gleich nicht der unsrigen, stehe, und daß ein Wesen sey, das von der sinnlichen Natur nicht nur selbst unabhängig sey, sondern von dem sie vielmehr abhänge; und da dieses Abhängigkeit vom Menschengesetze seyn soll, so muß dieses Wesen gänzlich durch das Moralgesetz bestimmt seyn. So ein Wesen ist aber der mit der angenommenen Möglichkeit des Endzwecks des Moralgesetzes unmittelbar angenommene Gott. Es muß ein ganz heiliges, ganz seliges, allmächtiges Wesen geben. Dieses Wesen muß, vermöge der Anforderung des Moralgesetzes an ihn, jenes völlig gleiche Verhältniß zwischen der Sittlichkeit und der Glückseligkeit endlicher vernünftiger Wesen hervorbringen; da es nur durch und in Ihm ist, daß die Vernunft über die sinnliche Natur herrscht: es muß ganz gerecht seyn. Im Begriffe alles existirenden überhaupt wird nichts gedacht, als die Reihe von Ursachen und Wirkungen nach Naturgesetzen in der Sinnenwelt, und die freien Entschließungen moralischer Wesen in der übersinnlichen. Gott muß die erstere ganz übersehen, denn er hat die Gesetze der Natur vermöge seiner Causalität durch Freiheit bestimmt, und der nach denselben

fortlaufenden Reihe der Ursachen und Wirkungen den ersten Stoß gegeben: er muß die letztern alle kennen, denn alle bestimmen den Grad der Moralität eines Wesens, und dieser Grad ist der Maaßstab, nach welchem die Austheilung der Glückseligkeit an vernünftige Wesen laut des Moralgesetzes, dessen Executor er ist, geschehen muß. Da nun außer diesen beiden Stücken für uns nichts denkbar ist, so müssen wir Gott allwissend denken. So lange endliche Wesen endlich bleiben, werden sie — denn das ist der Begriff der Endlichkeit in der Moral — noch unter andern Gesetzen stehen, als denen der Vernunft; sie werden folglich die völligste Congruenz der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit durch sich selbst nie hervorbringen können. Nun aber fordert das Moralgesetz dies ganz unbedingt, und ohne Rücksicht auf Möglichkeit oder Unmöglichkeit. Daher kann dieses Gesetz nie aufhören gültig zu seyn, da es nie erreicht seyn wird; seine Forderung kann nie ein Ende nehmen, da sie nie erfüllt seyn wird. Es gilt für die Ewigkeit. — Es thut diese Forderung an jenes heilige Wesen, in Ewigkeit das höchste Gut in allen vernünftigen Naturen zu befördern; in Ewigkeit das Gleichgewicht zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit herzustellen: jenes Wesen muß also selbst ewig seyn, um einem ewigen Moralgesetze, das seine Natur bestimmt, zu entsprechen; und es muß, diesem Gesetze gemäß, allen vernünftigen Wesen, an die dieses Gesetz gerichtet ist, und von welchen es Ewigkeit fordert, die Ewigkeit geben. Es muß also ein ewiger Gott seyn, und jedes moralische Wesen

muß ewig fortdauern, wenn der Endzweck des Moralgesetzes nicht unmöglich seyn soll. Dieses sind die Postulate der Vernunft, welche wir, um unsrer moralischen Bestimmung durch dieselbe willen, nicht als objectiv gewiß, sondern als subjectiv für unsere, nemlich menschliche Art zu denken gültig, annehmen müssen.

Es waren eigentlich zwei Hauptbestimmungen im Begriffe von Gott, den die durch das Moralgebot practisch bestimmte Vernunft aufstellte: die erste, welche unmittelbar aus der Möglichkeit des Endzwecks des Menschengesetzes überhaupt folgte, daß sein Wesen gänzlich und allein durch das Moralgesetz *) bestimmt sey; die zweite, welche aus der Anwendung dieser angenommenen Möglichkeit auf endliche moralische Wesen folgte, daß er nach diesem Gesetze die sinnliche Natur außer sich bestimme. Die erste stellt Gott dar als die vollkommenste Heiligkeit, in welcher das Sittengesetz sich ganz beobachtet darstellt, als das Ideal aller moralischen Vollkommenheit; und zugleich als den Alleinseligen, weil er der Alleinheilige ist; mithin als Darstellung des erreichten Endzwecks der practischen Vernunft, als das höchste Gut selbst, dessen Möglichkeit sie postulirte: die zweite, als den obersten Weltregenten nach moralischen Gesetzen, als Richter aller vernünftigen Geister. Die erste betrachtet ihn an und für sich selbst, nach seinem

*) Wenn man von Gott redet, so heißt die Anforderung der practischen Vernunft an ihn nicht Gebot, sondern Gesetz. Sie sagt von ihm kein Sollen, sondern ein Seyn aus; sie ist in Rücksicht auf ihn nicht imperativ, sondern constitutiv.

Seyn, und er erscheint durch sie als vollkommenster Beobachter des Moralgesetzes: die zweite nach den Wirkungen dieses Seyns auf andere moralische Wesen, und er ist vermöge derselben höchster, niemanden untergeordneter Executor der Verheißungen des Moralgesetzes, mithin auch Gesetzgeber; welche Folgerung aber noch nicht unmittelbar klar ist, sondern unten weitläuftiger erörtert werden soll. So lange wir nun bei diesen Wahrheiten, als solchen, stehen bleiben, haben wir zwar eine Theologie, die wir haben mußten, um unsere theoretischen Ueberzeugungen, und unsre practische Willensbestimmung nicht in Widerspruch zu setzen; aber noch keine Religion, die selbst wieder als Ursache auf diese Willensbestimmung einen Einfluß hätte. Wie entsteht nun aus Theologie Religion?

Theologie (λογια) ist bloße Wissenschaft, todte Kenntniß ohne practischen Einfluß; Religion aber (religio) soll der Wortbedeutung nach etwas seyn, das uns verbindet, und zwar stärker verbindet, als wir es ohne dasselbe wären. In wiefern diese Wortbedeutung hier der Strenge nach anwendbar sey, muß sich sogleich ergeben.

Nun scheint es vor's erste, daß Theologie auf solche Principien gegründet nie bloße Wissenschaft ohne practischen Einfluß seyn könne, sondern daß sie, durch vorhergegangene Bestimmung des Begehrungsvermögens bewirkt, hinwiederum auf dasselbe zurückwirken müsse. Bei jeder Bestimmung des untern Begehrungsvermögens müssen wir wenigstens die Möglichkeit des Objects unsrer Begierde annehmen,

und

und durch dieses Annehmen wird die Begierde, die vorher blind und unvernünftig war, erst gerechtfertiget, und vernünftig; hier also findet diese Zurückwirkung unmittelbar statt. Die Bestimmung des obern Begehrungsvermögens aber, das Gute zu wollen, ist an sich vernünftig, denn sie geschieht unmittelbar durch ein Gesetz der Vernunft und bedarf keiner Rechtfertigung durch Anerkennung der Möglichkeit ihres Objects: diese Möglichkeit aber nicht anerkennen, das wäre gegen die Vernunft, und mithin ist das Verhältniß hier umgekehrt. Bei'm untern Begehrungsvermögen geschieht die Bestimmung erst durchs Object; bei'm obern wird das Object erst durch die Bestimmung des Willens realisirt.

Der Begriff von etwas, das schlechthin recht ist *), d. i. von der nothwendigen Congruenz des Grades der Glück-

*) Das Wort recht (welches wohl zu unterscheiden ist von einem Rechte, von welchem die Lehrer des Naturrechts reden,) hat einen ihm eigenthümlichen Nachdruk, weil es keiner Grade der Vergleichung fähig ist. Nichts ist so gut, oder so edel, daß sich nicht noch etwas besseres oder edleres denken ließe; aber recht ist nur eins: alles, worauf dieser Begriff anwendbar ist, ist entweder schlechthin recht oder schlechthin unrecht, und da giebt's kein drittes. Weder das lateinische honestum, noch das griechische καλον κἀγαθον hat diesen Nachdruck. Es ist ein Glück für unsere Sprache, daß man diesem Worte durch Misbrauch desselben seinen Nachdruck nicht geraubt hat, welches sie ohne Zweifel dem Geschenke der Superlativen, und der Uebertreibung, der Meinung, daß es eben nicht viel gesagt sey, wenn man z. B. eine Handlung recht nenne, und daß sie wenigstens edel heißen müsse, zu verdanken hat.

seligkeit eines vernünftigen, oder eines als solches betrachteten Wesens, mit dem Grade seiner sittlichen Vollkommenheit, ist in unserer Natur, unabhängig von Naturbegriffen, und von der durch dieselben möglichen Erfahrung, a priori da. Betrachten wir diese Idee nur blos als Begriff, ohne Rücksicht auf das durch dieselbe bestimmte Begehrungsvermögen, so kann sie uns nichts weiter seyn, und werden, als ein durch die Vernunft unsrer Urtheilskraft gegebnes Gesetz zur Reflexion, über gewisse Dinge in der Natur, sie auch noch in einer andern Absicht, als der ihres Seyns, nemlich der ihres Seynsollens, zu betrachten. In diesem Falle scheint es vor's erste, daß wir gänzlich gleichgültig gegen die Uebereinstimmung mit dieser Idee bleiben, und weder Wohlgefallen noch Interesse für dieselbe empfinden würden.

Aber auch dann wäre alles, was außer uns mit dem a priori in uns vorhandenen Begriffe des Rechts übereinstimmend gefunden würde, zweckmäßig für eine uns durch die Vernunft aufgegebne Art über die Dinge zu reflectiren, und müßte, da alle Zweckmäßigkeit mit Wohlgefallen angeblickt wird, ein Gefühl der Lust in uns erregen. Und so ist es denn auch wirklich. Die Freude über das Mislingen böser Absichten, und über die Entdeckung und Bestrafung des Bösewichts, eben so, wie über das Gelingen redlicher Bemühungen, über die Anerkennung der verkannten Tugend, und über die Entschädigung des Rechtschaffnen für die auf dem Wege der Tugend erlittenen Kränkungen und gemachten Aufopfe-

opferungen ist allgemein, im Innersten der menschlichen Natur gegründet, und die nie versiegende Quelle des Interesse, das wir an Dichtungen nehmen. Wir gefallen uns in so einer Welt, wo alles der Regel des Rechts gemäß ist, weit besser, als in der wirklichen, wo wir so mannigfaltige Verstöße gegen dieselbe zu entdecken glauben. Aber es kann uns auch etwas, ohne daß wir Interesse dafür fühlen, d. i. ohne daß wir das Daseyn des Gegenstandes begehren, gefallen; und von der Art ist z. B. das Wohlgefallen am Schönen. Wäre es mit dem Wohlgefallen am moralisch Guten eben so beschaffen, so wäre dasselbe ein Gegenstand unsrer bloßen Billigung. Wenn uns einmal ein Gegenstand gegeben wäre, der diesem Begriffe entspräche, so könnten wir nicht vermeiden, Vergnügen, und bei dem Anblicke eines Gegenstandes, der ihm widerspräche, Misvergnügen zu empfinden; aber es würde dadurch noch keine Begierde in uns entstehen, daß überhaupt etwas gegeben werden möchte, worauf dieser Begrif anwendbar sei. Hier wäre also bloße Bestimmung des Gefühls der Lust und Unlust, ohne die geringste Bestimmung des Begehrungsvermögens.

Abgerechnet, daß der Begriff des Sollens an sich schon eine Bestimmung des Begehrungsvermögens, das Daseyn eines gewissen Objects zu wollen, anzeigt: so bestätigt es die Erfahrung eben so allgemein, daß wir auf gewisse Gegenstände nothwendig diesen Begriff anwenden, und die Uebereinstimmung derselben mit ihm unnachläßlich verlangen.

So sind wir in der Welt der Dichtungen, im Trauerspiele, oder Romane, nicht eher befriedigt, bis wenigstens die Ehre des unschuldig verfolgten gerettet, und seine Unschuld anerkannt, der ungerechte Verfolger aber entlarvt ist, und die gerechte Strafe erlitten hat, so angemessen es auch dem gewöhnlichen Laufe der Dinge in der Welt seyn mag, daß dies nicht geschehe; zum sichern Beweise, daß wir es nicht von uns erhalten können, dergleichen Gegenstände, wie die Handlungen moralischer Wesen, und ihre Folgen sind, blos nach der Causalität der Naturgesetze zu betrachten; sondern daß wir sie nothwendig mit dem Begriffe des Rechts vergleichen müssen. Wir sagen in solchen Fällen, das Stück sey nicht geendigt; und eben so wenig können wir bei Vorfällen in der wirklichen Welt, wenn wir z. B. den Bösewicht im höchsten Wohlstande mit Ehre und Gut gecrönt, oder den Tugendhaften verkannt, verfolgt, und unter tausend Martern sterben sehen, uns befriedigen, wenn nun alles aus, und der Schauplatz auf immer geschlossen seyn soll. Unser Wohlgefallen an dem, was recht ist, ist also keine bloße Billigung, sondern es ist mit Interesse verbunden. Es kann aber ein Wohlgefallen gar wohl mit einem Interesse verbunden seyn, ohne daß wir darum diesem Wohlgefallen eine Causalität zur Hervorbringung des Objects desselben zuschreiben; ohne daß wir auch nur das geringste zum Daseyn des Gegenstandes desselben beitragen wollen, oder auch nur wollen können. Dann ist das Verlangen nach diesem Daseyn ein müßiger Wunsch (pium desiderium). Wir mögen

mögen es begehren so heftig wir wollen, wir müssen uns doch bescheiden, daß es nicht von uns abhängt. So ist das Begehren vieler Arten des Angenehmen blos ein müßiger Wunsch. Wer verlangt z. B. nicht nach anhaltendem ungestümen Wetter einen hellen Tag? aber einem solchen Verlangen können wir gar keine Causalität zur Hervorbringung eines solchen Tages zuschreiben.

Hätte es mit dem Wohlgefallen am Sittlichguten eine solche Bewandtniß, wie mit irgend einem der Dinge, die wir angeführt haben, so könnten wir keine Theologie haben, und bedürften keiner Religion: denn so innig wir auch im letzten Falle die Fortdauer der moralischen Wesen, und einen allmächtigen, allwissenden, und gerechten Vergelter ihrer Handlungen wünschen müßten, so wäre es doch sehr vermessen, aus einem bloßen Wunsche, so allgemein und so stark er auch wäre, auf die Realität seines Objects zu schließen, und dieselbe auch nur als subjectiv-gültig anzunehmen.

Aber die Bestimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz, das Recht zu wollen, soll eine Causalität haben, es wenigstens zum Theil wirklich hervorzubringen. Wir sind unmittelbar genöthigt, das Recht in unserer eignen Natur als von uns abhängig zu betrachten; und wenn wir etwas dem Begriffe desselben widerstreitendes in uns entdecken, so empfinden wir nicht bloßes Misvergnügen, wie bei der Nichterfüllung eines müßigen Wunsches, oder auch nur bloßen Unwillen gegen uns selbst, wie bei der Ab-

wesen-

wesenheit eines Gegenstandes unseres Interesse, daran wir selbst Schuld sind (also bei Vernachlässigung einer Regel der Klugheit), sondern Reue, Schaam, Selbstverachtung. In Absicht der Rechte in uns fordert also das Moralgesetz in uns schlechterdings eine Causalität zur Hervorbringung desselben, in Absicht desselben außer uns aber kann es dieselbe nicht geradezu fordern, weil wir dasselbe nicht als unmittelbar von uns abhängig betrachten können. In Absicht des letztern also wirkt das Moralgesetz in uns ein bloßes Verlangen des Rechts, aber kein Bestreben es hervorzubringen. Dieses Verlangen des Rechts außer uns, d. i. einer dem Grade unsrer Moralität angemessenen Glückseligkeit ist wirklich durch das Moralgesetz entstanden. Glückseligkeit zwar überhaupt zu verlangen, ist ein Naturtrieb; diesem gemäß aber verlangen wir sie unbedingt, uneingeschränkt, und ohne die geringste Rücksicht auf etwas außer uns; mit Moralbegriffen aber, d. i. als vernünftige Wesen, bescheiden wir uns bald, gerade nur dasjenige Maaß derselben verlangen zu können, dessen wir werth sind, und diese Einschränkung des Glückseligkeitstriebes ist unabhängig von aller religiösen Belehrung selbst der ununterrichtetsten Menschheit tief eingeprägt, der Grund aller Beurtheilung über die Zweckmäßigkeit der menschlichen Schicksale, und jenes eben unter dem unbelehrtesten Theile der Menschheit am meisten ausgebreiteten Vorurtheils, daß der ein vorzüglich böser Mensch seyn müsse, den vorzüglich traurige Schicksale treffen.

Die-

Dieses Verlangen aber ist so wenig weder müßig, d. i. ein solches, dessen Befriedigung wir zwar gerne sehen, bei dessen Nichtbefriedigung wir uns aber auch zur Ruhe weisen lassen würden, noch unberechtigt, daß vielmehr das Moralgesetz das Recht in uns zur Bedingung des Rechts außer uns macht: (das heißt nicht soviel, als ob es nur unter der Bedingung Gehorsam von uns verlange, wenn wir die demselben angemessene Glückseligkeit erwarten dürfen [denn es gebietet ohne alle Bedingung], sondern, daß es uns alle Glückseligkeit nur als Bedingung unsers Gehorsams möglich darstellt; das Gebot nemlich ist das unbedingte, die Glückseligkeit aber das dadurch bedingte:) und dies thut es dadurch, indem es uns unsre Handlungen dem Princip der Allgemeingültigkeit unterzuordnen befiehlt; da allgemeines Gelten (nicht blos Gültigkeit) des Moralgesetzes, und dem Grade der Moralität jedes vernünftigen Wesens völlig angemessene Glückseligkeit identische Begriffe sind. Wenn nun die Regel des Rechts nie allgemeingeltend werden weder würde noch könnte, so bliebe zwar darum immer jene Forderung der Causalität des Moralgesetzes zur Hervorbringung des Rechts in uns, als Factum da, aber es wäre schlechterdings unmöglich, daß sie in concreto, in einer Natur wie die unsrige, erfüllt werden könnte. Denn so bald wir bei einer moralischen Handlung uns nur fragten: was mache ich doch? so müßte unsre theoretische Vernunft uns antworten: ich ringe, etwas schlechthin unmögliches möglich zu machen, ich laufe nach einer Schimäre,

ich handle offenbar unvernünftig; und sobald wir wieder auf die Stimme des Gesetzes hörten, müßten wir urtheilen: ich denke offenbar unvernünftig, indem ich dasjenige, was mir schlechthin als Princip aller meiner Handlungen aufgestellt ist, für unmöglich erkläre. Folglich wäre in diesem Zustande, so fortdaurend auch die Forderung des Moralgesetzes, eine Causalität in uns zu haben, bliebe, eine fortgesetzte Erfüllung derselben nach Regeln schlechterdings unmöglich; sondern unser Ungehorsam oder Gehorsam hinge davon ab, ob eben der Ausspruch der theoretischen, oder der der practischen Vernunft das Uebergewicht in unserm Gemüthe hätte (wobei jedoch im letztern Falle offenbar die theoretischgeleugnete Möglichkeit des Endzwecks des Moralgesetzes stillschweigend angenommen, und durch unsere Handlung anerkannt würde); worüber wir, nach aufgehobner Machtgewalt des practischen Vermögens über das theoretische nichts bestimmen könnten, folglich weder frei, noch moralische, noch der Imputation fähige Wesen, sondern wieder ein Spiel des Zufalls, oder eine durch Naturgesetze bestimmte Maschine würden. Theologie also ist, auf diese Grundsätze gebaut, in Concreto betrachtet nie bloße Wissenschaft, sondern wird ganz unmittelbar in ihrer Entstehung schon dadurch Religion, indem sie allein, durch Aufhebung des Widerspruchs zwischen unsrer theoretischen, und unsrer practischen Vernunft, eine fortgesetzte Causalität des Moralgesetzes in uns möglich macht.

Und dies zeigt denn auch, welches wir blos im Vorbeygehn erinnern, das eigentliche Moment des moralischen Beweises für das Daseyn Gottes. Wie man aus theoretisch anerkannten Wahrheiten practische Folgerungen herleiten könne, welche dann eben den Grad der Gewißheit haben, als die Wahrheiten, auf welche sie sich gründen, wie z. B. aus unsrer a priori theoretisch erwiesenen Abhängigkeit von Gott die Pflicht folgen werde, sich gegen ihn dieser Abhängigkeit gemäß zu betragen, hat man immer leicht einsehen zu können geglaubt, weil man sich an diesen Gang der Folgerung gewöhnt hatte, da er doch eigentlich gar nicht begreiflich ist, weil es nicht richtig ist, und der theoretischen Vernunft keine Machtgewalt über die practische zugeschrieben werden kann. Umgekehrt aber können aus einem practischen Gebote, das schlechthin a priori ist, und sich auf keine theoretischen Sätze, als seine Prämissen, gründet, theoretische Sätze abgeleitet werden, weil der practischen Vernunft allerdings eine Machtgewalt über die theoretische, doch gemäß den eignen Gesetzen derselben, zuzuschreiben ist. Es ist also ganz der umgekehrte Gang der Folgerung, und hat man sie je misverstanden, so ist es blos daher gekommen, weil man sich das Moral-Gesetz nicht als schlechthin a priori, und die Causalität desselben nicht als schlechthin (nicht theoretisch, aber practisch) nothwendig dachte.

Der Widerspruch zwischen theoretischer und practischer Vernunft ist nun gehoben, und die Handhabung des Rechts

ist einem Wesen übertragen worden, in welchem die Regel desselben nicht blos allgemeingültig, sondern allgemeingeltend ist, der also das Recht auch außer uns uns zusichern kann. — Sie ist allgemeingeltend für die Natur, die nicht moralisch ist, aber auf die Glückseligkeit moralischer Wesen Einfluß hat. In sofern auf diese Glückseligkeit auch andrer moralischen Wesen Betragen einfließt, lassen auch diese sich betrachten als Natur. In dieser Rücksicht ist Gott der Bestimmer der durch die Causalität ihres Willens in der Natur hervorgebrachten Wirkungen, aber nicht ihres Willens selbst; und so gegenseitig der durch den unsrigen hervorgebrachten, insofern sie auf die Glückseligkeit anderer moralischen Wesen einen Einfluß haben.

Moralische Wesen aber, als solche, d. i. in Absicht ihres Willens, können nicht so durch den Willen des allgemeinen Gesetzgebers bestimmt werden, wie die unmoralische Natur, denn sonst hörten sie auf es zu seyn, und die Bestimmung der erstern durch diesen Willen ist, wenn sie anders möglich ist, was vorher auszumachen ist, ganz etwas anderes, als die der letztern. Die letztere kann nie selbst moralisch werden, sondern in Uebereinstimmung mit den moralischen Ideen eines vernünftigen Wesens gesetzt werden; die erstern sollen frei, und blos durch sich erste Ursachen moralischer Bestimmungen seyn. In Absicht der letztern ist also Gott nicht eigentlich Gesetzgeber, sondern Beweger, Bestimmer; sie ist bloßes Instrument, und der moralisch handelnde blos Er.

Moralische Wesen sind aber, nicht nur in sofern sie nach Naturgesetzen thätig, sondern auch in sofern sie nach denselben leidend sind, Theile der Natur, und als solche Gegenstand der Bestimmung der Natur nach moralischen Ideen, in sofern durch dieselbe ihnen der gebührende Grad der Glückseligkeit zugemessen wird, und als solche sind sie völlig in der moralischen Ordnung, wenn der Grad ihrer Glückseligkeit dem Grade ihrer sittlichen Vollkommenheit völlig angemessen ist.

Dadurch nun kommen wir zuerst, daß ich mich so ausdrücke, in Correspondenz mit Gott. Wir sind genöthigt bey allen unsern Entschließungen auf ihn aufzusehen, als den, der den moralischen Werth derselben allein und genau kennt, da er nach ihnen unsre Schicksale zu bestimmen hat, und dessen Billigung oder Misbilligung das einzig richtige Urtheil über dieselben ist. Unsere Furcht, unsere Hoffnung, alle unsere Erwartungen beziehen sich auf ihn: nur in seinem Begriffe von uns finden wir unsern wahren Werth. Die heilige Ehrfurcht vor Gott, die dadurch nothwendig in uns entstehen muß, verbunden mit der Begierde der nur von ihm zu erwartenden Glückseligkeit, bestimmet nicht unser oberes Begehrungsvermögen, das Recht überhaupt zu wollen, (das kann sie nie, da sie selbst auf die schon geschehene Bestimmung desselben sich gründet) sondern unser niederes, dasselbe wirklich in uns anhaltend und fortgesetzt hervorzubringen. Hier ist also schon Religion, gegründet auf die Idee von Gott, als Bestimmer der Na-

tur nach moralischen Zwecken, und in uns auf die Begierde der Glückseligkeit, welche aber gar nicht etwa unsre Verbindlichkeit zur Tugend, sondern nur unsre Begierde, dieser Verbindlichkeit Genüge zu thun, vermehrt, und verstärkert.

Nun läßt aber ferner das allgemeine Gelten des göttlichen Willens für uns als passive Wesen, uns auf die Allgemeingültigkeit desselben für uns auch als active Wesen schließen. Gott richtet uns nach einem Gesetze, das ihm nicht anders, als durch seine Vernunft gegeben seyn kann, folglich nach seinem durch das Moralgesetz bestimmten Willen. Seinem Urtheile also liegt sein Wille, als allgemeingeltendes Gesetz für vernünftige Wesen, auch in sofern sie activ sind, zum Grunde, indem ihre Uebereinstimmung mit demselben der Maaßstab ist, nach welchem ihnen, als passiven, ihr Antheil an der Glückseligkeit zugemessen wird. Die Anwendbarkeit dieses Maaßstabes erhellet sogleich daraus, weil die Vernunft ihr selbst nie widersprechen kann, sondern in allen vernünftigen Wesen eben dasselbe aussagen, folglich der durch das Moralgesetz bestimmte Wille Gottes völlig gleichlautend mit dem uns durch eben dieselbe Vernunft gegebenen Gesetze seyn muß. Es ist nach diesem für die Legalität unsrer Handlungen völlig gleichgültig, ob wir sie dem Vernunftgesetze darum gemäß einrichten, weil unsere Vernunft gebietet; oder darum, weil Gott das will, was unsre Vernunft fordert; ob wir unsre Verbindlichkeit vom bloßen Gebote der Vernunft, oder ob

wir

wir sie vom Willen Gottes herleiten: ob es aber für die Moralität derselben völlig gleichgültig sey, ist dadurch noch nicht klar, und bedarf einer weitern Untersuchung.

Unsre Verbindlichkeit vom Willen Gottes ableiten, heißt, seinen Willen, als solchen, für unser Gesetz anerkennen; sich darum zur Heiligkeit verbunden erachten, weil Er sie von uns fordert. Es ist also dann nicht blos von einer Vollbringung des Willens Gottes, der Materie des Wollens nach, sondern von einer auf die Form desselben gegründeten Verbindlichkeit die Rede; — wir handeln dem Gesetze der Vernunft gemäß, weil es Gottes Gesetz ist.

Hierbey entstehen folgende zwey Fragen: Wie erkennen wir das Gesetz der Vernunft in uns als Gesetz Gottes? und dann: Giebt es eine Verbindlichkeit, dem Willen Gottes, als solchem, zu gehorchen, und worauf könnte sich dieselbe gründen? Die Beantwortung der ersten Frage, welche von der zweyten wesentlich unterschieden ist, findet nicht eher statt, bis wir mit der ersten in völliger Richtigkeit sind, weil man vor Ausmittelung dieser nicht wissen kann, ob die Bemühung jene zu beantworten nicht völlig ohne Nutzen ist.

Schon der Begriff von Gott wird uns blos durch unsere Vernunft gegeben, und blos durch sie, in sofern sie a priori gebietend ist, realisirt, und es ist schlechterdings keine andere Art gedenkbar, auf welche wir zu diesem Be-

 griffe

griffe kommen könnten. Ferner verbindet uns die Vernunft ihrem Gesetze zu gehorchen, ohne Rückweisung an einen Gesetzgeber über sie, so daß sie selbst verwirrt und schlechterdings vernichtet wird, und aufhört Vernunft zu seyn, wenn man annimmt, daß noch etwas anderes ihr gebiete, als sie sich selbst. Stellt sie uns nun den Willen Gottes als völlig gleichlautend mit ihrem Gesetze dar, so verbindet sie uns freilich mittelbar, auch diesem zu gehorchen; aber diese Verbindlichkeit gründet sich auf nichts anderes, als auf die Uebereinstimmung desselben mit ihrem eigenen Gesetze, und es ist kein Gehorsam gegen Gott möglich, ohne aus Gehorsam gegen die Vernunft. Hieraus erhellet nun vor's erste zwar soviel, daß es völlig gleich für die Moralität unsrer Handlungen ist, ob wir uns zu etwas darum verbunden erachten, weil es unsre Vernunft befiehlt, oder weil es Gott befiehlt; aber es läßt sich daraus noch gar nicht einsehen, wozu uns letztere Vorstellung dienen soll, da ihre Wirksamkeit die Wirksamkeit der erstern schon voraussetzt, da das Gemüth schon bestimmt seyn muß, der Vernunft gehorchen zu wollen, ehe der Wille Gott zu gehorchen möglich ist; da es mithin scheint, daß die letztere Vorstellung uns weder allgemeiner noch stärker bestimmen könne, als diejenige, von der sie abhängt, und durch die sie erst möglich wird. Gesetzt aber, es ließe sich zeigen, daß sie unter gewissen Bedingungen wirklich unsre Willensbestimmung erweitere, so ist vorher doch noch auszumachen, ob eine Verbindlichkeit sich ihrer überhaupt zu bedienen statt finde: und da folgt denn

un-

unmittelbar aus dem obigen, daß, obgleich die Vernunft uns verbindet, den Willen Gottes seinem Inhalte nach (voluntati ejus materialiter spectatae) zu gehorchen, weil dieser mit dem des Vernunftgesetzes völlig gleichlautend ist, sie doch unmittelbar keinen Gehorsam fordert, als den für ihr Gesetz, aus keinem andern Grunde, als weil es ihr Gesetz ist; daß sie folglich, da nur unmittelbare practische Gesetze der Vernunft verbindend sind, zu keinem Gehorsam gegen den Willen Gottes, als solchen, (voluntatem ejus formaliter spectatam) verbinde. Die practische Vernunft enthält mithin kein Gebot, uns den Willen Gottes, als solchen, gesetzlich für uns zu denken, sondern blos eine Erlaubniß; und sollten wir a posteriori finden, daß diese Vorstellung uns stärker bestimme, so kann die Klugheit anrathen, uns derselben zu bedienen, aber Pflicht kann der Gebrauch dieser Vorstellung nie seyn. Zur Religion also, d. i. zur Anerkennung Gottes, als moralischen Gesetzgebers, findet keine Verbindlichkeit statt, um so weniger, da, so nothwendig es auch ist, die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit unsrer Seele anzunehmen, weil ohne diese Annahme die geforderte Causalität des Moralgesetzes uns gar nicht möglich ist, und diese Nothwendigkeit eben so allgemein gilt, als das Moralgesetz selbst, wir doch nicht einmal sagen können, wir seyen verbunden diese Sätze anzunehmen, weil Verbindlichkeit nur vom Practischen gilt. In wie weit aber die Vorstellung von Gott, als Gesetzgeber, durch dieses Gesetz in uns gelte, hängt von der Ausbreitung ihres Einflusses auf die Willens-

 bestim-

bestimmung, und diese hinwiederum von den Bedingungen ab, unter welchen vernünftige Wesen durch sie bestimmt werden können. Könnte nemlich gezeigt werden, daß diese Vorstellung nöthig sey, um dem Gebote der Vernunft überhaupt Gesetzeskraft zu geben (wovon aber das Gegentheil gezeigt worden ist), so würde sie für vernünftige Wesen gelten; kann gezeigt werden, daß sie in allen endlichen vernünftigen Wesen die Willensbestimmung erleichtert, so ist sie gemeingültig für diese; sind die Bedingungen, unter denen sie diese Bestimmung erleichtert und erweitert, nur von der menschlichen Natur gedenkbar, so gilt sie, falls sie in allgemeinen Eigenschaften derselben liegen, für alle, oder wenn sie in besondern Eigenschaften derselben liegen, nur für einige Menschen.

Die Bestimmung des Willens, dem Gesetze Gottes überhaupt zu gehorchen, kann nur durch das Gesetz der practischen Vernunft geschehen, und ist als bleibender und daurender Entschluß des Gemüths vorauszusetzen. Nun aber können einzelne Fälle der Anwendung des Gesetzes gedacht werden, in denen die bloße Vernunft nicht Kraft genug haben würde, den Willen zu bestimmen, sondern zu Verstärkung ihrer Wirksamkeit noch die Vorstellung bedarf, daß eine gewisse Handlung durch Gott geboten sey. Diese Unzulänglichkeit des Vernunftgebotes, als solches, kann keinen andern Grund haben, als Verminderung unsrer Achtung gegen die Vernunft in diesem besondern Falle; und diese Achtung kann durch nichts anderes vermindert worden seyn,

als durch ein derselben widerstreitendes Naturgesetz, das unsre Neigung bestimmt, und welches mit jenem der Vernunft, das unser oberes Begehrungsvermögen bestimmt, in einem und ebendemselben Subjecte, nemlich in uns erscheint, und mithin, wenn die Würde des Gesetzes blos nach der des gesetzgebenden Subjects bestimmt wird, von einerley Range und Werthe mit jenem zu seyn scheinen könnte. Hier noch ganz davon abstrahirt, daß wir in einem solchen Falle uns täuschen, daß wir die Stimme der Pflicht vor dem Schreyen der Neigung nicht hören, sondern uns in der Lage zu seyn dünken könnten, wo wir unter bloßen Naturgesetzen stehen; sondern vorausgesetzt, daß wir die Anforderungen beider Gesetze und ihre Grenze richtig unterscheiden, und unwidersprechlich erkennen, was unsre Pflicht in diesem Falle sey, so kann es doch leicht geschehen, daß wir uns entschließen, nur hier dies einemal eine Ausnahme von der allgemeinen Regel zu machen, nur dies einemal wider den klaren Ausspruch der Vernunft zu handeln, weil wir dabey niemanden verantwortlich zu seyn glauben, als uns selbst, und weil wir meynen, es sey unsre Sache, ob wir vernünftig oder unvernünftig handeln wollen, es verschlage niemanden etwas, als uns selbst, wenn wir uns dem Nachtheile, der freylich daraus für uns entstehen müßte, wenn ein moralischer Richter unsrer Handlungen sey, unterwerfen, durch welche Strafe unser Ungehorsam gleichsam abgebüßt zu werden scheint, wir sündigten auf eigne Gefahr. Ein solcher Mangel an Achtung für die Vernunft gründet

sich mithin auf Mangel der Achtung gegen uns selbst, welche wir bey uns wol verantworten zu können glauben. Erscheint uns aber die in diesem Falle eintretende Pflicht als von Gott geboten, oder, welches eben das ist, erscheint das Gesetz der Vernunft durchgängig und in allen seinen Anwendungen als Gesetz Gottes, so erscheint es in einem Wesen, in Absicht dessen es nicht in unserm Belieben steht, ob wir es achten, oder ihm die gebührende Achtung versagen wollen; wir machen bey jedem wissentlichen Ungehorsame gegen dasselbe nicht etwa nur eine Ausnahme von der Regel, sondern wir verleugnen geradezu die Vernunft überhaupt; wir sündigen nicht blos gegen eine von derselben abgeleitete Regel, sondern gegen ihr erstes Gebot; wir sind nun, die Verantwortlichkeit zur Strafe, die wir allenfalls auf uns selbst nehmen könnten, abgerechnet, einem Wesen, dessen bloßer Gedanke uns die tiefste Ehrfurcht einprägen muß, und welches nicht zu verehren der höchste Unsinn ist, auch noch für Verweigerung der ihm schuldigen Ehrfurcht verantwortlich, welches durch keine Strafe abzubüßen ist.

Die Idee von Gott, als Gesetzgeber durch's Moralgesetz in uns, gründet sich also auf eine Entäußerung des unsrigen, auf Uebertragung eines Subjectiven in ein Wesen außer uns, und diese Entäußerung ist das eigentliche Princip der Religion, insofern sie zur Willensbestimmung gebraucht werden soll. Sie kann nicht im eigentlichsten Sinne unsre Achtung für das Moralgesetz überhaupt verstärken,

weil

weil alle Achtung für Gott sich blos auf seine anerkannte Uebereinstimmung mit diesem Gesetze, und folglich auf Achtung für das Gesetz selbst gründet; aber sie kann unsre Achtung für die Entscheidungen derselben in einzelnen Fällen, wo sich ein starkes Gegengewicht der Neigung zeigt, vermehren; und so ist es klar, wie, obgleich die Vernunft uns überhaupt erst bestimmen muß dem Willen Gottes zu gehorchen, doch in einzelnen Fällen die Vorstellung dieses uns hinwiederum bestimmen könne, der Vernunft zu gehorchen.

Im Vorbeygehn ist noch zu erinnern, daß diese Achtung für Gott, und die auf dieselbe gegründete Achtung für das Moralgesetz, als das seinige, sich auch blos auf die Uebereinstimmung desselben mit diesem Gesetze, d. i. auf seine Heiligkeit gründen müsse, weil sie nur unter dieser Bedingung Achtung für das Moralgesetz ist, die allein die Triebfeder jeder rein moralischen Handlung seyn muß. Gründet sie sich etwa auf die Begierde sich in seine Güte einzuschmeicheln, oder auf Furcht vor seiner Gerechtigkeit, so läge unserm Gehorsame auch nicht einmal Achtung für Gott, sondern Selbstsucht zu Grunde.

Der Pflicht widerstreitende Neigungen sind wol in allen endlichen Wesen anzunehmen, denn das ist eben der Begriff des Endlichen in der Moral, daß es noch durch andere Gesetze, als durch das Moralgesetz, d. i. durch die Gesetze seiner Natur bestimmt werde; und warum Naturgesetze unter irgend einer Bedingung, für Naturwesen, auf welch

einer erhabnen Stuffe sie auch stehen mögen, stets und immer mit dem Moralgesetze zusammenstimmen sollten, läßt sich kein Grund angeben; aber es läßt sich gar nicht bestimmen, in wie weit, und warum nothwendig dieser Widerstreit der Neigung gegen das Gesetz die Achtung für dasselbe, als bloßes Vernunftgesetz, so schwächen solle, daß es, um thätig zu wirken, noch durch die Idee einer göttlichen Gesetzgebung geheiliget werden müsse; und wir können uns nicht entbrechen, für jedes vernünftige Wesen, welches, nicht weil die Neigung in ihm schwächer ist, in welchem Falle es kein Verdienst haben würde, sondern weil die Achtung für die Vernunft in ihm stärker ist, dieser Vorstellung zur Willensbestimmung nicht bedarf, eine weit größere Verehrung zu fühlen, als gegen dasjenige, welches ihrer bedarf. Es läßt sich also der Religion, insofern sie nicht bloßer Glaube an die Postulate der practischen Vernunft ist, sondern als Moment der Willensbestimmung gebraucht werden soll, auch nicht einmal für Menschen subjective Allgemeingültigkeit (denn nur von dergleichen kann hier die Rede seyn) zusichern; ob wir gleich auch von der andern Seite nicht beweisen können, daß endlichen Wesen überhaupt, oder daß insbesondre Menschen in diesem Erdenleben eine Tugend möglich sey, die dieses Moments gänzlich entbehren könne.

Diese Uebertragung der gesetzgebenden Autorität an Gott nun gründet sich laut obigem darauf, daß ihm durch seine eigne Vernunft ein Gesetz gegeben seyn muß, welches

für

für uns gültig ist, weil er uns darnach richtet, und welches mit dem uns durch unsre eigene Vernunft gegebnen, wornach wir handeln sollen, völlig gleichlautend seyn muß. Hier werden also zwey an sich von einander gänzlich unabhängige Gesetze, die blos in ihrem Princip, der reinen practischen Vernunft, zusammenkommen, beide für uns gültig gedacht, ganz gleichlautend in Absicht ihres Inhalts, blos in Absicht der Subjecte verschieden, in denen sie sich befinden. Wir können jetzt bey jeder Forderung des Sittengesetzes in uns sicher schließen, daß eine gleichlautende Forderung in Gott an uns ergehe, daß also das Gebot des Gesetzes in uns auch Gebot Gottes sey der Materie nach: aber wir können noch nicht sagen, das Gebot des Gesetzes in uns, sey schon als solches, mithin der Form nach, Gebot Gottes. Um das letztere annehmen zu dürfen, müssen wir einen Grund haben, das Sittengesetz in uns als abhängig von dem Sittengesetze in Gott für uns, zu betrachten, d. i. den Willen Gottes als die Ursache desselben anzunehmen.

Nun scheint es zwar ganz einerley zu seyn, ob wir die Befehle unsrer Vernunft, als völlig gleichlautend mit dem Befehle Gottes an uns, oder ob wir sie selbst unmittelbar als Befehle Gottes ansehen; aber theils wird durch das letztere der Begriff der Gesetzgebung erst völlig ergänzt, theils aber und vorzüglich muß nothwendig beym Widerstreite der Neigung gegen die Pflicht die letztere Vorstellung dem Gebote der Vernunft ein neues Gewicht hinzufügen.

Den

Den Willen Gottes als Ursache des Sittengesetzes in uns annehmen, kann zweyerley heißen, nemlich daß der Wille Gottes entweder Ursache vom Inhalte des Sittengesetzes, oder daß er es nur von der Existenz des Sittengesetzes in uns sey. Daß das erstere schlechterdings nicht anzunehmen sey, ist schon aus dem obigen klar, denn dadurch würde Heteronomie der Vernunft eingeführt, und das Recht einer unbedingten Willkühr unterworfen, das heißt, es gäbe gar kein Recht. Ob das zweyte gedenkbar sey, und ob sich ein vernünftiger Grund dafür finde, bedarf einer weitern Untersuchung.

Die Frage also, um deren Beantwortung es jetzt zu thun ist, ist diese: Finden wir irgend einen Grund, Gott als die Ursache der Existenz des Moralgesetzes in uns anzusehen? oder als Aufgabe ausgedrückt: wir haben ein Princip zu suchen, aus welchem Gottes Wille, als Grund der Existenz des Moralgesetzes in uns erkannt werde. Daß das Sittengesetz in uns das Gesetz Gottes an uns enthalte, und materialiter sein Gesetz sey, ist aus dem obigen klar: ob es auch der Form nach sein Gesetz, d. i. durch ihn und als das seinige promulgirt sey, als wodurch der Begriff der Gesetzgebung vollständig gemacht wird, davon ist jetzt die Frage, welche mithin auch so ausgedruckt werden kann: hat Gott sein Gesetz an uns wirklich promulgirt? können wir ein Factum aufweisen, das sich als eine dergleichen Promulgation bestätigt?

Würde

Würde diese Frage in theoretischer Absicht, blos um unsre Erkenntniß zu erweitern, erhoben, so könnten wir uns auch ohne Antwort auf dieselbe begnügen, und schon a priori (vor ihrer Beantwortung) sicher seyn, daß eine zu dieser Absicht befriedigende Antwort gar nicht möglich sey, indem nach der Ursache eines Uebernatürlichen, nemlich des Moralgesetzes in uns gefragt, mithin die Categorie der Causalität auf ein Noumen angewendet wird. Da sie aber in practischer Absicht zur Erweiterung der Willensbestimmung gethan wird, so können wir theils sie nicht so geradezu abweisen, theils bescheiden wir uns schon zum voraus, daß auch eine nur subjectiv, d. i. für unsre Denkgesetze, gültige Antwort uns befriedigen werde.

§. 3.
Eintheilung der Religion überhaupt in die natürliche und geoffenbarte.

In der allgemeinsten Bedeutung wird Theologie Religion, wenn die um unsrer Willensbestimmung durch das Gesetz der Vernunft angenommenen Sätze practisch auf uns wirken. Diese Wirkung geschieht entweder auf unser ganzes Vermögen, zur Hervorbringung der Harmonie in desselben verschiedenen Functionen, indem die theoretische und practische Vernunft in Uebereinstimmung gesetzt, und die postulirte Causalität der letztern in uns möglichgemacht wird. Hiedurch erst wird Einheit in den Menschen gebracht,

und

und alle Functionen seines Vermögens auf einen einzigen Endzweck hingeleitet. Oder sie geschieht insbesondre auf unser Empfindungsvermögen, indem für das höchste Ideal aller Vollkommenheit tiefe Ehrfurcht, und für den einzig richtigen Beurtheiler unsrer Moralität, und gerechten Bestimmer unsrer Schicksale nach derselben, Vertrauen, heilige Scheu, Dankbarkeit gewirkt wird. Diese Empfindungen sollen nicht eigentlich den Willen bestimmen; aber sie sollen die Wirksamkeit der schon geschehenen Bestimmung vermehren. Man würde aber nicht wohlthun, auf eine unbegrenzte Erhöhung dieser Empfindungen, besonders in sofern sie sich auf den Begriff Gottes als unsers moralischen Richters gründen, (und welche zusammen das ausmachen, was man Frömmigkeit nennt) hinzuarbeiten, weil dem eigentlichen Momente aller Moralität, das was recht ist schlechthin darum zu wollen, weil es recht ist, dadurch leicht Abbruch geschehen könnte. Oder endlich sie geschieht unmittelbar auf unsern Willen, durch das dem Gewichte des Gebots hinzugefügte Moment, daß es Gebot Gottes sey; und dadurch entsteht Religion in der eigentlichsten Bedeutung.

Daß das Sittengesetz in uns seinem Inhalte nach als Gesetz Gottes an uns anzunehmen sey, ist schon aus dem Begriffe Gottes, als unabhängigen Executors des Vernunftgesetzes überhaupt, klar. Ob wir einen Grund haben, es auch seiner Form nach dafür anzunehmen, ist die jetzt zu untersuchende Frage. Da hierbey gar nicht vom Gesetze an

sich

sich die Frage ist, als welches wir in uns haben, sondern vom Urheber des Gesetzes; so können wir im Begriffe der göttlichen Gesetzgebung von dem Inhalte (materia) derselben hier gänzlich abstrahiren, und haben nur auf ihre Form zu sehen. Die gegenwärtige Aufgabe ist also die: ein Princip zu suchen, aus welchem Gott als moralischer Gesetzgeber erkannt werde; oder es wird gefragt: hat sich Gott uns als moralischen Gesetzgeber angekündigt, und wie hat er's?

Dies läßt sich auf zweyerley Art als möglich denken, nemlich daß es entweder in uns, als moralischen Wesen, in unsrer vernünftigen Natur; oder außer derselben geschehen sey. Nun liegt in unsrer Vernunft, in so fern sie rein a priori gesetzgebend ist, nichts, das uns berechtigte, dies anzunehmen: wir müssen uns also nach etwas außer ihr umsehen, welches uns wieder an sie zurückweise, um nun aus ihren Gesetzen mehr schließen zu können, als wozu diese allein uns berechtigten: oder wir müssen es ganz aufgeben, aus diesem Princip Gott als Gesetzgeber zu erkennen. Außer unsrer vernünftigen Natur ist das, was uns zur Betrachtung und Erkenntniß vorliegt, die Sinnenwelt. In dieser finden wir allenthalben Ordnung und Zweckmäßigkeit; alles leitet uns auf eine Entstehung derselben nach Begriffen eines vernünftigen Wesens. Aber zu allen den Zwecken, auf welche wir durch ihre Betrachtung geführt werden, muß unsre Vernunft einen letzten, einen Endzweck, als das Unbedingte zu dem Bedingten, suchen. Alles aber in unsrer

Erkenntniß ist bedingt, außer dem durch die practische Vernunft uns aufgestellten Zwecke des höchsten Gutes, welcher schlechthin und unbedingt geboten wird. Dieses allein also ist fähig der gesuchte Endzweck zu seyn; und wir sind durch die subjective Beschaffenheit unsrer Natur gedrungen, ihn dafür anzuerkennen. Kein Wesen konnte diesen Endzweck haben, als dasjenige, dessen practisches Vermögen blos durch das Moralgesetz bestimmt wird, und kein's die Natur demselben anpassen, als dasjenige, das die Naturgesetze durch sich selbst bestimmt. Dieses Wesen ist Gott. Gott ist also Weltschöpfer. Kein Wesen ist fähig Object dieses Endzwecks zu seyn, als nur moralische Wesen, weil diese allein des höchsten Guts fähig sind. Wir selbst also sind als moralische Wesen (objectiv) Endzweck der Schöpfung. Wir sind aber, als sinnliche, d. i. als solche Wesen, die unter den Naturgesetzen stehen, auch Theile der Schöpfung, und die ganze Einrichtung unsrer Natur, insofern sie von diesen Gesetzen abhängt, ist Werk des Schöpfers, d. i. des Bestimmers der Naturgesetze durch seine moralische Natur. Nun hängt es zwar theils offenbar nicht von der Natur ab, daß die Vernunft in uns eben so, und nicht anders spricht; theils würde die Frage, ob es von ihr abhänge, daß wir eben moralische Wesen sind, durchaus dialectisch seyn. Denn erstens dächten wir uns da den Begriff der Moralität aus uns weg, und nähmen dennoch an, daß wir dann noch wir seyn würden, d. i. unsre Identität beybehalten haben würden, welches sich nicht anneh-

men läßt; zweytens geht sie auf objective Behauptungen im Felde des Uebersinnlichen aus, in welchem wir nichts objectiv behaupten dürfen *). Da es aber für uns ganz einerley ist, ob wir uns des Gebots des Moralgesetzes in uns nicht bewußt sind, oder ob wir überhaupt keine moralischen Wesen sind; da ferner unser Selbstbewußtseyn ganz unter Naturgesetzen steht: so folgt daraus sehr richtig, daß es von der Einrichtung der sinnlichen Natur endlicher Wesen herkomme, daß sie sich des Moralgesetzes in ihnen bewußt sind; und wir dürfen, wenn wir uns vorher nur richtig bestimmt haben, hinzusetzen: daß sie moralische Wesen sind. Da nun Gott der Urheber dieser Einrichtung ist, so ist die Ankündigung des Moralgesetzes in uns durch das Selbstbewußtseyn, zu betrachten als Seine Ankündigung, und der Endzweck, den uns dasselbe aufstellt, als Sein Endzweck, den er bey unsrer Hervorbringung hatte. So wie wir ihn also für den Schöpfer unserer Natur erkennen, müssen wir ihn auch für unsern moralischen Gesetzgeber anerkennen; weil nur durch eben eine solche Einrichtung uns Bewußtseyn des Moralgesetzes in uns, möglich war. Diese Ankündigung Gottes selbst geschieht nun durch das Uebernatürliche in uns; und es darf uns nicht irren, daß wir, um das zu erkennen, einen Begriff außer demselben, nemlich den der

*) Die Frage: warum überhaupt moralische Wesen seyn sollten? ist leicht so zu beantworten: wegen der Anforderung des Moralgesetzes an Gott, das höchste Gut außer Sich zu befördern, welches nur durch Existenz vernünftiger Wesen möglich ist.

Natur, zu Hülfe nehmen mußten. Denn theils war es die Vernunft, die uns das, ohne welches jener Begriff uns zu unsrer Absicht gar nicht hätte dienen können, den Begriff des möglichen Endzwecks hergab, und dadurch erst die Erkenntniß Gottes als Schöpfers möglich machte; theils hätte auch diese Erkenntniß uns Gott noch gar nicht als Gesetzgeber darstellen können, ohne das Moralgesetz in uns, dessen Daseyn erst die gesuchte Ankündigung Gottes ist.

Die zweyte uns gedenkbare Art, wie sich Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen konnte, war außer dem Uebernatürlichen in uns, also, in der Sinnenwelt, da wir außer diesen beiden kein drittes Object haben. Da wir aber, weder aus dem Begriffe der Welt überhaupt, noch aus irgend einem Gegenstande oder Vorfalle in derselben insbesondre, mittelst der Naturbegriffe, welche die einzigen auf die Sinnenwelt anwendbaren sind, auf etwas übernatürliches schließen können; dem Begriffe einer Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers aber etwas übernatürliches zum Grunde liegt: so müßte dies durch ein Factum in der Sinnenwelt geschehen, dessen Causalität wir alsbald in ein übernatürliches Wesen setzten, und dessen Zweck, es sey eine Ankündigung Gottes, als moralischen Gesetzgebers, wir sogleich erkennten; wenn dieser Fall überhaupt möglich seyn soll.

Diese Untersuchung stellt nur vorläufig zwey Principien der Religion, in sofern diese sich auf Anerkennung einer

ner formalen Gesetzgebung Gottes gründet, dar; deren eines das Princip des Uebernatürlichen in uns, das andere das Princip eines Uebernatürlichen außer uns ist. Die Möglichkeit des erstern ist schon gezeigt; die Möglichkeit des zweyten, um welches es hier eigentlich zu thun ist, müssen wir weiter darthun. Eine Religion, die sich auf das erste Princip gründet, können wir, da sie den Begriff einer Natur überhaupt zu Hülfe nimmt, Naturreligion nennen; und eine solche, der das zweyte zum Grunde liegt, nennen wir, da sie durch ein geheimnißvolles übernatürliches Mittel zu uns gelangen soll, das ganz eigentlich zu dieser Absicht bestimmt ist, geoffenbarte Religion. Subjectiv, als Habitus eines vernünftigen Geistes (als Religiosität) betrachtet, können beide Religionen, da sie zwar entgegengesetzte, aber nicht sich widersprechende Principien haben, sich in einem Individuo gar wohl vereinigen, und eine einzige ausmachen.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir noch anmerken, daß, da hier blos von einem Princip der Gesetzgebung ihrer Form nach die Rede gewesen, vom Inhalte derselben aber gänzlich abstrahirt worden, die Untersuchung, wohin nach diesen beiden verschiedenen Principien die Gesetzgebung ihrem Inhalte nach (legislatio materialiter spectata) zu setzen sey, nicht berührt werden könnte. Daß nach dem ersten Princip, welches die Ankündigung des Gesetzgebers in uns setzt, auch die Gesetzgebung selbst in uns, nemlich in unserer ver-

nünftigen Natur zu suchen sey, ist sogleich von selbst klar. Nach dem zweyten Princip aber sind wieder zwey Fälle möglich: entweder die Ankündigung des Gesetzgebers außer uns verweist uns an unsre vernünftige Natur zurück, und die ganze Offenbarung sagt, in Worten ausgedruckt, nur soviel: Gott ist Gesetzgeber; das euch in's Herz geschriebne Gesetz ist das Seinige; oder sie schreibt uns auf eben dem Wege, auf dem sie Gott als Gesetzgeber bekannt macht, noch sein Gesetz besonders vor. Nichts verhindert, daß in einer in concreto gegebnen Offenbarung nicht beides geschehen könne.

Anmerkung. Man hat seit Erscheinung der Critik schon mehrmals die Frage aufgeworfen: Wie ist geoffenbarte Religion möglich? — eine Frage, die sich zwar immer aufdrang, die aber erst, seitdem dieses Licht den Pfad unsrer Untersuchungen beleuchtet, gehörig gestillt werden konnte. Aber wie mir's scheint, hat man in allen Versuchen, die ich wenigstens kenne, den Knoten mehr zerschnitten, als aufgelöst. Der eine deducirt die Möglichkeit der Religion überhaupt richtig, entwickelt ihren Inhalt, stellt ihre Criterien fest; und gelangt nun durch drey ungeheure Sprünge (1) indem er Religion in der weitesten, und die in der engsten Bedeutung verwechselt, 2) indem er natürliche und geoffenbarte Religion verwechselt, 3) indem er geoffenbarte überhaupt und christliche verwechselt,) zu dem Satze: völlig so eine Vernunftreligion ist die christliche. Ein andrer, dem es sich freylich nicht verbergen konnte, daß diese noch etwas mehr sey, setzt dieses Mehrere blos in größere Versinnlichung der abstracten Ideen jener. Aber die Vernunft giebt a priori gar kein Gesetz, und kann kein's geben, über die Art, wie wir uns die durch ihre Postulate realisirten Ideen vorstellen sollen. Jeder, auch der schärfste Denker, meyne ich, denkt sie sich, wenn er sie in practischer Ab-

sicht auf sich anwendet, mit einiger Beymischung von Sinnlichkeit, und so geht es bis zu dem noch sinnlichsten Menschen in unmerkbaren Abstufungen fort. Ganz rein von Sinnlichkeit ist in concreto keine Religion; denn die Religion überhaupt gründet sich auf das Bedürfniß der Sinnlichkeit. Das Mehr oder Weniger aber berechtigt zu keiner Eintheilung. Wo hören denn nach dieser Vorstellungsart die Grenzen der Vernunftreligion auf, und wo gehen die der geoffenbarten an? Es gäbe nach ihr so viele Religionen, als es schriftliche oder mündliche Belehrungen über Religionswahrheiten, als es überhaupt Subjecte gäbe, die an eine Religion glaubten; und es ließe sich durch nichts, als durch das Herkommen begreiflich machen, warum eben diese oder jene Darstellung der Religionswahrheiten die autorisirteste seyn sollte; und durch gar nichts, woher die Berufung auf eine übernatürliche Autorität käme, die wir als das characteristische Merkmal aller vorgeblichen Offenbarungen vorfinden. Diese Verirrung vom einzig möglichen Wege einer Deduction des Offenbarungsbegriffs kam blos daher, daß man jene allbekannte Regel der Logik vernachlässigte: Begriffe, die zu einer Eintheilung berechtigen sollen, müssen unter einem höhern Geschlechtsbegriffe enthalten, unter sich aber specifisch verschieden seyn. Hier ist der Begriff der Religion überhaupt Geschlechtsbegriff. Sollen Natur- und geoffenbarte Religion, als ihm untergeordnet, specifisch verschieden seyn; so müssen sie es entweder in Absicht ihres Inhalts, oder wenn dies, wie schon a priori zu vermuthen, nicht möglich ist, wenigstens in Absicht ihrer Erkenntnißprincipien seyn; oder die ganze Eintheilung ist leer, und wir müssen auf die Befugniß, eine geoffenbarte Religion anzunehmen, gänzlich Verzicht thun. Der oben angezeigte Begriff ist es denn auch, den der Sprachgebrauch von jeher mit dem Worte Offenbarung verknüpft hat. Alle Religionsstifter haben sich zum Beweise der Wahrheit ihrer Lehren nicht auf die Beystimmung unsrer Vernunft, noch auf theoretische Beweise, sondern auf eine übernatürliche Autorität berufen, und den Glauben an diese, als den einzigen rechtmäßigen Weg der Ueberzeugung, gefordert; sie haben sich nicht das Ansehen gegeben, etwas, das schon in uns lag, zu ent-

wickeln, sondern uns etwas ganz neues, unbekanntes zu sagen; nicht für menschenfreundliche, weise Leiter, sondern für inspirirte Gesandten der Gottheit gelten wollen: mit welchem Rechte, das werden wir erst weiter unten beantworten können; oder vielmehr, es wird sich selbst beantworten.

§. 4.

Erörterung des Begriffs der Offenbarung, als Vorbereitung einer Deduction desselben.

Der Begriff der Offenbarung ist also ein Begriff von einer durch übernatürliche Causalität von Gott in der Sinnenwelt hervorgebrachten Wirkung, durch welche er sich als moralischen Gesetzgeber ankündiget. Es entsteht die Frage: ist dieser Begriff a priori möglich, oder ist er blos empirischen Ursprungs? Ist er das letztere, so ist es vergebens über ihn zu philosophiren, d. i. a priori etwas über seine Möglichkeit, Realität, Anmaaßungen, und Befugnisse ausmachen zu wollen: wir müssen dann ruhig die Erfahrung, und blos von ihr alle Belehrung über denselben, erwarten. Aber schon durch den ersten flüchtigsten Blick auf diesen Begriff erblicken wir in ihm so viel, das uns auf einen Ursprung desselben a priori hinzuweisen scheint: den Begriff Gottes, den eines Uebernatürlichen, den einer moralischen Gesetzgebung; alles Begriffe, die nur a priori durch die practische Vernunft möglich sind. Dadurch nun wird zwar sein Ursprung a priori noch nicht bewiesen, aber es wird uns doch einige Hoffnung gemacht, daß wir, beym

Auf-

Aufsuchen desselben in diesem Felde, ihn wol finden könnten: zumal, da aus der Analysis desselben sogleich klar ist, daß, wenn er sich auf nichts weiter, als auf Erfahrung, beruft, er sicher falsch und erschlichen ist, indem er uns eine Aussicht in das Feld des Uebernatürlichen verspricht, welche durch keine Erfahrung, und von keiner Erfahrung aus, möglich ist. Soll er nun a priori seyn, so muß er sich von Begriffen a priori, und zwar, da es offenbar kein Naturbegriff ist, von Ideen der reinen Vernunft deduciren lassen, wenn auch nicht ohne Voraussetzung aller Erfahrung, dennoch blos mit Voraussetzung einer Erfahrung überhaupt, und zwar ohne etwas von ihr entlehnt oder gelernt zu haben, sondern um einer gewissen Erfahrung — die aber nicht als Erfahrung nach theoretischen, sondern als Moment der Willensbestimmung nach practischen Gesetzen beurtheilt wird, und bey der es nicht um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der gemachten Beobachtung, sondern um ihre practischen Folgen zu thun ist — selbst das Gesetz nach practischen Grundsätzen vorzuschreiben. Es ist hier nicht, wie im Felde der Naturbegriffe, wo wir bey Deduction eines Begriffs a priori, zeigen können und müssen, daß ohne ihn entweder Erfahrung überhaupt, wenn er rein ist, oder eine gewisse bestimmte Erfahrung, wenn er nicht rein ist, gar nicht möglich sey: sondern, da wir im Felde der Vernunft sind, können und dürfen wir nur zeigen, daß ohne den Ursprung eines gewissen Begriffs a priori keine vernunftmäßige Anerkennung einer gewissen Er-

fahrung für das, für was sie sich giebt, (aber wol ein Meynen) möglich sey. Dies ist hier um so nöthiger, da dieser Begriff von einem Wege aus, der in dieser Rücksicht schon verdächtig ist, uns — wer weiß, welche? — Erkenntnisse im Felde des Uebersinnlichen verspricht, und aller Schwärmerey Thor und Thüre zu öffnen droht, wenn er nicht a priori ist, und wir ihm also Gesetze vorschreiben können, an welche wir alle seine a posteriori möglichen Anmaaßungen halten, und sie nach denselben beschränken können. Es muß also gezeigt werden, daß dieser Begriff vernunftmäßig nur a priori möglich sey, und daß er also die Gesetze des Princips, durch welches es möglich ist, anerkennen müsse; oder, wenn er das nicht sey, und seine Befugnisse gänzlich und allein a posteriori zu erweisen Anspruch mache, gänzlich falsch und erschlichen sey, und daß von dieser Untersuchung sein ganzes Schicksal abhange. Sie ist also der Hauptpunct dieser Critik.

Gesetzt nun aber auch, die Möglichkeit seines Ursprungs a priori, als einer Vernunftidee, ließe sich durch eine Deduction darthun; so bliebe immer noch auszumachen, ob er a priori gegeben, oder gemacht, und erkünstelt sey; und wir gestehen, daß der sonderbare Weg, den er aus der Ideen- in die Sinnenwelt, und aus dieser wieder in jene nimmt, ihn des letztern wenigstens sehr verdächtig mache. Sollte sich dies bestätigen, so gäbe es freylich vor's erste kein gutes Vorurtheil für ihn; da es schon bekannt ist, daß

die

die Vernunft im Felde des Uebersinnlichen zwar in's Unermeßliche schwärmen, und dichten; aber daraus, daß es ihr möglich war sich etwas zu denken, noch nicht einmal die Möglichkeit folgern könne, daß dieser Idee überhaupt etwas entspreche. Es bleibt aber doch noch ein Weg übrig, diese Idee aus den leeren Träumen der Vernunft herauszuheben, wenn sich nemlich in der Erfahrung, und zwar, da hier von einem practischen Begriffe die Rede ist, ein empirisch gegebenes practisches Bedürfniß zeigt, welches jenen Begriff, der a priori freylich nicht gegeben war, a posteriori, zwar nicht giebt, aber doch berichtigt. Diese Erfahrung ergänzt dann, was zur Rechtmäßigkeit dieses Begriffs a priori fehlte; sie liefert das vermißte Datum. Daraus nun folgt noch nicht, daß der Begriff selbst a posteriori sey, sondern nur, daß sich a priori nicht zeigen lasse, ob er nicht überhaupt ganz leer sey.

Diese Einschränkung bestimmt denn auch die wahre Beschaffenheit der Deduction dieses Begriffs a priori. Es soll nemlich durch dieselbe nicht dargethan werden, daß er wirklich a priori dasey, sondern nur, daß er a priori möglich sey; nicht daß jede Vernunft ihn nothwendig a priori haben müsse, sondern daß sie ihn, wenn ihre Ideenreihe ohngefähr nach dieser Richtung hingeht, haben könne. Das erstere wäre nur möglich, wenn ein Datum der reinen Vernunft a priori angezeigt werden könnte, (wie z. B. bey der Idee von Gott, vom absoluten Weltganzen,

u. s. w.

u. s. w. die nothwendige Aufgabe der Vernunft war, zu allem Bedingten das schlechthin Unbedingte zu suchen, welches die Vernunft nöthigte, auf diesen Begriff zu kommen. Da aber ein solches Datnm a priori sich nicht vorfindet, so darf und kann die Deduction desselben nnr seine Möglichkeit als Idee, und insofern er das ist, zeigen. Keine historische Deduction also der Entstehung dieses Begriffs unter der Menschheit, welche es auch noch so wahrscheinlich machte, daß er zuerst durch wirkliche Facta in der Sinnenwelt, die man aus Unwissenheit übernatürlichen Ursachen zugeschrieben, oder durch geflissentlichen Betrug, entstanden sey; selbst kein unwiderlegbarer Beweis, daß keine Vernunft ohne jenes empirisch gegebne Bedürfniß je auf diese Idee gekommen seyn würde, wenn ein solcher möglich wäre, würde dieser Deduction widersprechen. Denn im ersten Falle wäre der Begriff in concreto freylich ganz unrechtmäßig entstanden, welches aber der Möglichkeit, sich einen rechtmäßigen Ursprung desselben in abstracto zu denken, nicht den geringsten Eintrag thun kann: im zweyten wäre jenes empirische Datum zwar die Gelegenheitsursache gewesen, auf ihn zu kommen; wenn er aber durch den Inhalt der gemachten Erfahrung nur nicht bestimmt ist, (und eine Deduction a priori muß die Unmöglichkeit hiervon zeigen) so wäre sie nicht sein Princip gewesen. Ein andres ist die Gültigkeit dieses Begriffs, d. i. ob sich vernünftiger Weise annehmen lasse, daß ihm etwas außer uns correspondiren werde; diese kann freylich nur empirisch deducirt werden, und erstreckt sich mithin

nicht

nicht weiter, als das Datum gilt, aus dem sie deducirt wird. Laßt uns dies durch ein Beyspiel erläutern! Der Begriff eines bösen Grundprincips neben einem guten ist offenbar ein Begriff a priori, denn er kann in keiner Erfahrung gegeben seyn, und zwar eine Vernunftidee; und sie muß sich mithin, ihrer Möglichkeit nach, deduciren lassen, wenn sie nicht etwa den Vernunftprincipien gar widerspricht. Diese Idee ist aber a priori nicht gegeben, sondern gemacht, denn es läßt sich kein Datum der reinen Vernunft für sie anführen. In der Erfahrung aber kommen mehrere Data vor, welche diesen Begriff zu berechtigen scheinen, und welche die Gelegenheitsursachen seiner Entstehung gewesen seyn können. Wenn nun nur diese Data ihn wirklich berechtigten; wenn man ihn nur für ein practisches, wenn gleich empirisch bedingtes Bedürfniß, und nicht lediglich zur theoretischen Naturerklärung hätte brauchen wollen; wenn er nur endlich der practischen Vernunft nicht gar widerspräche: so hätte man ihn, ohngeachtet seine Gültigkeit sich nur auf empirische Data beruft, wenigstens für eine Idee, der etwas entsprechen könnte, wol annehmen dürfen.

Durch die erstere Deduction der Möglichkeit des Begriffs der Offenbarung a priori scheint nun nicht viel ausgerichtet zu werden, und es ist nicht zu leugnen, daß sie eine sehr leere und unnütze Bemühung seyn würde, wenn nicht gezeigt werden könnte, daß dieser Begriff, wenn er nicht a priori möglich ist, überhaupt nicht vernunftmäßig ist. Folglich hängt sein ganzer Werth von dieser Deduction ab.

§. 5.

§. 5.

Deduction des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori.

Durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt sollte sich uns Gott, laut des Begriffs der Offenbarung, als moralischen Gesetzgeber ankündigen. Wir sollen also durch diese Wirkung erst unterrichtet werden, daß Gott moralischer Gesetzgeber ist; wir können erst von dieser in der Erfahrung gegebnen Erscheinung den Begriff von ihr, ihrer übernatürlichen Ursache, und ihrer Absicht, d. i. den Begriff einer Offenbarung, abstrahiren — so meynt man auf den ersten Anblick schließen zu können; aber wir haben jetzt die Richtigkeit dieses Schlusses zu prüfen.

Vorher ist nochmals zu erinnern, daß hier gar nicht davon die Frage ist, ob nicht a posteriori Gelegenheitsursachen gegeben werden können, und ob nicht die verlangte übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt, und alles, was mit ihr verbunden ist, eine derselben seyn könne, dasjenige, was schon a priori in unsrer Vernunft lag, zu entwickeln, und uns zum deutlichen Bewußtseyn desselben zu erheben; in welchem Falle wir von der Erfahrung nichts lernen, sondern durch sie nur geleitet werden, uns desjenigen zu erinnern, was wir wissen: und eben so wenig davon, ob wir nicht von der Erfahrung aus durch Erschleichung, durch unvermerkte Ergänzung dessen, was wir erfahren, durch dasjenige, was uns schon a priori gegeben war, auf den Begriff

griff einer Offenbarung kommen, und meynen können, daß eine gewisse Begebenheit Eine sey: sondern davon, ob durch sie und von ihr aus, vernünftiger Weise und den Gesetzen des Denkens gemäß, dieser Begriff, und ein vernünftiges Annehmen, daß eine gegebene Erscheinung ihm correspondire, möglich sey.

Wir wollen den Fall annehmen, daß irgend einem Menschen, in einer Erscheinung, in einem Traume, u. dergl. gesagt würde: es ist ein Gott, und dieser ist moralischer Gesetzgeber. Entweder hätte nun dieser Mensch noch schlechterdings keinen Begriff von Gott und von Pflicht, d. i. er hätte keine practische Vernunft — und wenn wir wollen, daß er jene Wahrheiten durch diese Ankündigung erst lernen soll, so müssen wir dies annehmen; denn, gestehen wir ihm die Gesetzgebung der practischen Vernunft zu, so hat er schon a priori, und nothwendig, wenn gleich vielleicht dunkel und unentwickelt, jene Begriffe — so könnte er sie auch durch diese Ankündigung nicht bekommen, denn es sind Begriffe, die in keiner Naturphilosophie enthalten sind. Er würde von dem, was er hörte, schlechterdings nichts verstehen; es würden ihm Begriffe aus einer andern Welt seyn, wie sie es denn sind. Oder, nehmt an, dieser Mensch hätte practisches Vermögen a priori; er hätte demnach die Idee von Pflicht, und von Gott, und sollte durch diese Erscheinung nur vergewissert werden, daß Gott wirklich sein moralischer Gesetzgeber sey, was er a priori schon vermuthet und gewünscht hätte: so müßte er aus der gegebenen

Erfahrung mit Sicherheit auf ihren übernatürlichen Ursprung, und zwar auf ihren Ursprung von Gott schließen können. Nun ist alle Erfahrung nach Naturgesetzen zu beurtheilen, und im vorliegenden Falle ist die Aufgabe die: aus der Beschaffenheit einer Wirkung ihre Ursache zu finden. Da die Wirkung in der Sinnenwelt gegeben wäre, so wäre er durch die Gesetze des Denkens genöthiget, die Ursache in eben derselben zu suchen. Gesetzt nun, er fände sie hier nicht, er fände kein Gesetz der Natur, durch welches die Causalität dieser Ursache hätte bestimmt werden können, so könnte er daraus nichts weiter schließen, als daß dieses Gesetz für seine Nachforschung zu tief läge. Wollte er aber so schließen: Weil ich die Ursache dieser Erscheinung nicht in der Sinnenwelt finde, so ist sie überhaupt nicht in derselben, sondern in der übernatürlichen, — so würde er dadurch den ersten Fehler machen, indem er sich eine völlige Kenntniß der Naturgesetze zuschriebe, welche er, gesetzt auch er hätte sie, dennoch weder andern, noch sich selbst, welches jedoch zu einer vernünftigen Ueberzeugung erfordert würde, je beweisen kann. Wollte er weiter schließen: da nun die Ursache dieser Erscheinung in ein Wesen der übernatürlichen Welt zu setzen ist; so ist sie in Gott zu setzen, — so würde er den zweyten Fehler machen, indem er ganz ohne Beweis die Causalität aller in der übernatürlichen Welt denkbaren Wesen, d. i. aller Wesen, die durch Freyheit Ursache in der Sinnenwelt werden können, überginge, und ganz willkührlich Gott als die Ursache dieser Erscheinung annähme.

So

So ein Schluß widerstreitet den Gesetzen des Denkens; die Möglichkeit einer Entstehung des Begriffs der Offenbarung a posteriori aber würde einen solchen Schluß voraussetzen; folglich ist dieser Begriff vernünftiger Weise a posteriori nicht möglich.

Es kann wol seyn, daß obiger Schluß mehrmals gemacht worden; daß er sogar wirklich vermeinten göttlichen Offenbarungen zum Grunde liegt; ja, daß durch ihn die Idee der Offenbarung überhaupt erst unter die Menschen gekommen ist: aber alle, die ihn machten, nahmen etwas ohne Beweis an, und wenn wir keinen andern Ursprung für diesen Begriff auffinden können, so müssen wir ihn, als unmöglich, und den Gesetzen des Denkens gänzlich widersprechend, aufgeben.

Da er nicht a posteriori möglich ist, so muß er's a priori seyn, wenn er's überhaupt seyn soll, und zwar, da in ihm eine practische Absicht ausgesagt wird, aus Principien der reinen Vernunft; und das muß sich durch eine Deduction von diesen Principien zeigen lassen.

Wenn nemlich endliche moralische Wesen, d. i. solche Wesen, welche außer dem Moralgesetze noch unter Naturgesetzen stehen, als gegeben gedacht werden; so läßt sich, da das Moralgesetz nicht blos in demjenigen Theile dieser Wesen, der unmittelbar und allein unter desselben Gesetzgebung steht, (ihrem obern Begehrungsmögen) sondern auch in demjenigen, der zunächst unter den Naturgesetzen steht, seine Causalität ausüben soll, vermuthen, daß die

Wirkungen dieser beiden Causalitäten, deren Gesetze gegenseitig ganz unabhängig von einander sind, auf die Willensbestimmung solcher Wesen, in Widerstreit gerathen werden. Dieser Widerstreit des Naturgesetzes gegen das Sittengesetz kann nach Maaßgabe der besondern Beschaffenheit ihrer sinnlichen Natur der Stärke nach sehr verschieden seyn, und es läßt sich ein Grad dieser Stärke denken, bey welchem das Sittengesetz seine Causalität in ihrer sinnlichen Natur entweder auf immer, oder nur in gewissen Fällen, gänzlich verliert. Sollen nun solche Wesen in diesem Falle der Moralität nicht gänzlich unfähig werden, so muß ihre sinnliche Natur selbst, durch sinnliche Antriebe bestimmt werden, sich durch das Moralgesetz bestimmen zu lassen. Soll dies kein Widerspruch seyn — und es ist an sich allerdings einer, sinnliche Antriebe als Bestimmungsgründe reiner Moralität gebrauchen zu wollen — so kann es nichts anders heißen, als daß rein moralische Antriebe auf dem Wege der Sinne an sie gebracht werden sollen. Der einzige rein moralische Antrieb ist die innere Heiligkeit des Rechts. Diese ist durch ein Postulat der reinen practischen Vernunft in Gott in concreto, (folglich der Sinnlichkeit zugänglich) und er selbst als moralischer Richter aller vernünftigen Wesen nach diesem ihm durch seine Vernunft gegebnen Gesetze, mithin als Gesetzgeber jener Wesen, dargestellt worden. Diese Idee vom Willen des Heiligsten als Sittengesetze für alle moralische Wesen ist nun von der einen Seite völlig identisch mit dem Begriffe der innern Heiligkeit des Rechts, folglich jener einige

nige rein moralische Antrieb, und von der andern des Vehiculums der Sinne fähig. Sie allein also entspricht der zu lösenden Aufgabe. Nun aber ist kein Wesen fähig diese Idee auf dem Wege der sinnlichen Natur an sie gelangen zu lassen, oder, wenn sie schon in ihnen mit Bewußtseyn vorhanden ist, sie auf demselben zu bestätigen, als ein Gesetzgeber dieser Natur, welches denn auch, laut der Postulate der practischen Vernunft, jener moralische Gesetzgeber endlicher vernünftiger Wesen ist. Gott selbst also müßte ihnen sich und seinen Willen als gesetzlich für sie, in der Sinnenwelt ankündigen. Nun aber ist in der Sinnenwelt überhaupt so wenig eine Ankündigung der gesetzgebenden Heiligkeit enthalten, daß wir vielmehr von ihr aus durch die auf sie anwendbaren Begriffe auf gar nichts übernatürliches schließen können; und ob wir gleich durch Verbindung des Begriffs der Freiheit mit diesen Begriffen, und den dadurch möglichen Begriff eines moralischen Endzwecks der Welt auf diese Gesetzgebung schließen können (§. 3.), so setzt doch dieser Schluß schon eine Causalität des Moralgesetzes in dem so schließenden Subjecte voraus, die nicht nur das völlige, nur nach Naturgesetzen mögliche Bewußtseyn seines Gebots, sondern auch den festen Willen, die Wirksamkeit desselben in sich durch freie Aufsuchung und Gebrauch jedes Mittels zu vermehren, bewirkt hat, welche aber in den vorausgesetzten sinnlich bedingten Wesen nicht angenommen worden ist. Gott müßte sich also durch eine besondre ausdrücklich dazu und für sie bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt

 ihnen

ihnen als Gesetzgeber ankündigen. Da Gott durch das Moralgesetz bestimmt ist, die höchstmögliche Moralität in allen vernünftigen Wesen durch alle moralische Mittel zu befördern, so läßt sich erwarten, daß er, wenn dergleichen Wesen wirklich vorhanden seyn sollten, sich dieses Mittels bedienen werde, wenn es physischmöglich ist.

Diese Deduction leistet, was sie versprochen. Der deducirte Begriff ist wirklich der Begriff der Offenbarung, d. i. der Begriff von einer durch die Causalität Gottes in der Sinnenwelt bewirkten Erscheinung, wodurch er sich als moralischen Gesetzgeber ankündiget. Er ist aus lauter Begriffen a priori der reinen practischen Vernunft deducirt; aus der schlechthin und ohne alle Bedingung geforderten Causalität des Moralgesetzes in allen vernünftigen Wesen, aus dem einzig reinen Motiv dieser Causalität, der innern Heiligkeit des Rechts, aus dem für die Möglichkeit der geforderten Causalität als real anzunehmenden Begriffe Gottes, und seiner Bestimmungen. Aus dieser Deduction ergiebt sich unmittelbar die Befugniß, jede angebliche Offenbarung, d. i. jede Erscheinung in der Sinnenwelt, welche diesem Begriffe als correspondirend gedacht werden soll, einer Critik der Vernunft zu unterwerfen. Denn wenn es schlechterdings nicht möglich ist, den Begriff derselben a posteriori durch die gegebene Erscheinung zu bekommen, sondern er selbst, als Begriff, a priori da ist, und nur eine ihm entsprechende Erscheinung erwartet, so ist es offenbar Sache der Vernunft, zu entscheiden, ob diese gegebene Erscheinung

mit

mit ihrem Begriffe von derselben übereinkomme, oder nicht; und sie erwartet demnach von ihr so wenig das Gesetz, daß sie vielmehr es ihr selbst vorschreibt. Aus ihr müssen sich ferner alle Bedingungen ergeben, unter denen eine Erscheinung als göttliche Offenbarung angenommen werden kann: nemlich, sie kann es nur insofern, als sie mit diesem deducirten Begriffe übereinstimmt. Diese Bedingungen nennen wir Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung. Alles also, was als ein dergleichen Criterium aufgestellt wird, muß sich aus dieser Deduction ableiten lassen, und alles was sich aus ihr ableiten läßt, ist ein dergleichen Criterium.

Sie leistet aber auch nicht mehr, als sie versprochen. Der zu deducirende Begriff wurde blos als eine Idee angekündigt; sie hat mithin keine objective Gültigkeit desselben zu erweisen, mit welchem Erweise sie auch nicht sonderlich fortkommen dürfte. Alles was von ihr gefordert wird, ist, zu zeigen, daß der zu deducirende Begriff weder sich selbst, noch einem der vorauszusetzenden Principien widerspreche. Er kündigte sich ferner nicht als gegeben, sondern als gemacht an, (conceptus non datus, sed ratiocinatus,) sie hat mithin kein Datum der reinen Vernunft aufzuzeigen, wodurch er uns gegeben würde, welches sie zu leisten auch nicht vorgegeben hat. Aus diesen beiden Bestimmungen ergiebt sich denn vorläufig die Folge, daß, wenn auch eine Erscheinung in der Sinnenwelt gegeben seyn sollte, welche mit ihm vollkommen übereinstimmte (eine Offenbarung, welche alle Criterien der Göttlichkeit hätte), dennoch we-

der eine objective, noch selbst für alle vernünftige Wesen subjective Gültigkeit dieser Erscheinung behauptet werden könnte, sondern die wirkliche Annehmung derselben als eine solche noch unter andern Bedingungen stehen müßte. Das von der reinen Vernunft aus vermißte, nur in der Erfahrung mögliche Datum zu diesem Begriffe, daß nemlich moralische Wesen gegeben seyen, welche ohne Offenbarung der Moralität unfähig seyn würden, wird als Hypothese vorausgesetzt, und eine Deduction des Offenbarungsbegriffs hat nicht die Wirklichkeit desselben darzuthun, welches sie ohnehin als Deduction a priori für ein empirisches Datum nicht leisten könnte, sondern es ist für sie völlig hinreichend, wenn diese Voraussetzung sich nur nicht widerspricht, und demnach nur vollkommen denkbar ist. Aber eben darum, weil dieses Datum erst von der Erfahrung erwartet wird, ist dieser Begriff nicht rein a priori. Die physische Möglichkeit einer diesem Begriffe entsprechenden Erscheinung kann eine Deduction desselben, die nur aus Principien der practischen, nicht der theoretischen Vernunft geführt wird, nicht erweisen, sondern muß sie voraussetzen. Ihre moralische Möglichkeit wird zur Möglichkeit ihres Begriffs schlechterdings erfordert, und folgt im allgemeinen aus der Möglichkeit obiger Deduction. Ob aber eine in concreto gegebene Offenbarung dieser Erforderniß nicht widerspreche, ist das Geschäfft einer Critik derselben, und unter welchen Bedingungen sie ihr nicht widerspreche, das Geschäfft einer Critik ihres Begriffs.

Aus allem bis jetzt gesagten ergiebt sich nun auch, welchen Weg unsre Untersuchung weiter zu nehmen habe. Die Möglichkeit dieses Begriffs, insofern er das ist, d. i. seine Gedenkbarkeit, ist gezeigt. Ob er aber nicht etwa überhaupt leer sey, oder ob etwas ihm correspondirendes sich vernünftiger Weise erwarten lasse, hängt von der empirischen Möglichkeit (nicht der bloßen Gedenkbarkeit) des in ihm als Bedingung vorausgesetzten empirischen Datums ab. Diese also ist es, welche vor allen Dingen dargethan werden muß. Eine Critik aller Offenbarung überhaupt hat aber in Rücksicht dieses Datums auch weiter nichts darzuthun, als seine absolute Möglichkeit; da hingegen die Critik einer angeblichen Offenbarung in concreto die bestimmte Wirklichkeit des vorausgesetzten empirischen Bedürfnisses zu zeigen hätte, wie erst weiter unten bewiesen werden kann.

Daß eine durch Freyheit einem Begriffe vom Zwecke gemäß bewirkte Erscheinung in der Sinnenwelt überhaupt, folglich auch eine Offenbarung sich als physisch möglich denken lasse, bedarf keines Beweises, indem er zum Behufe der Möglichkeit der schlechthin geforderten Causalität des Moralgesetzes auf die Sinnenwelt schon angenommen worden ist. Dennoch werden wir zur Erläuterung, nicht zum Beweise, und wegen einiger daraus herfließender wichtigen Folgen auf Berichtigung des Offenbarungsbegriffs, einige Untersuchungen über diese physische Möglichkeit anstellen.

Beym Schlusse dieser beiden Untersuchungen muß es völlig klar seyn, ob sich vernünftiger Weise etwas dem

Offenbarungsbegriffe correspondirendes überhaupt erwarten lasse, oder nicht. Zum Behufe der Möglichkeit aber, diesen Begriff auf eine besondre in concreto gegebne Erscheinung anzuwenden, bedarf es noch einer genauern Zergliederung des Offenbarungsbegriffs selbst, welcher angewendet werden soll. Die Bedingungen, unter welchen eine solche Anwendung möglich ist, müssen alle im Begriffe liegen, und sich durch eine Analysis desselben aus ihm entwickeln lassen. Sie heißen Criterien. Unser nächstes Geschäfft nach jenen Untersuchungen wird also das seyn, diese Criterien aufzustellen, und zu beweisen.

Hiedurch wird nun nicht nur die Möglichkeit, für diesen Begriff überhaupt etwas ihm correspondirendes zu erwarten, sondern auch die, ihn auf eine wirklich gegebne Erscheinung anzuwenden, völlig gesichert. Wenn aber eine solche Anwendung gleich völlig möglich ist, so läßt sich doch daraus noch kein Grund erkennen, warum wir sie wirklich machen sollten. Nur nach Aufzeigung eines solchen Grundes also ist die Critik aller Offenbarung geschlossen.

§. 6.

Von der Möglichkeit des im Begriffe der Offenbarung vorausgesetzten empirischen Datum.

Die in der Deduction des Begriffs der Offenbarung von practischen Vernunftprincipien a priori vorausgesetzte Erfahrung ist die: es könne moralische Wesen geben, in

wel-

welchen das Moralgesetz seine Causalität für immer, oder nur in gewissen Fällen verliere. Das Moralgesetz fordert eine Causalität auf das obere Begehrungsvermögen, um die Bestimmung des Willens, es fordert vermittelst jenes eine auf das untere, um die völlige Freiheit des moralischen Subjects vom Zwange der Naturtriebe hervorzubringen. Ist die erstere Art der Causalität aufgehoben, so fehlt der Wille überhaupt ein Gesetz anzuerkennen, und ihm Gehorsam zu leisten; ist nur die zweyte gehindert, so ist bey allem guten Willen der Mensch zu schwach, das Gute, das er will, wirklich auszuüben. Dieser Hypothese empirische Möglichkeit soll bewiesen werden, d. h. es soll, nicht aus der Einrichtung der menschlichen Natur überhaupt, in sofern sie allgemein und a priori zu erkennen ist, sondern aus ihren empirischen Bestimmungen gezeigt werden, daß es möglich, und wahrscheinlich sey, daß das Sittengesetz seine Causalität in ihnen verlieren könne; wodurch denn die Frage beantwortet wird: Warum war eine Offenbarung nöthig, und warum konnten die Menschen sich nicht mit der Naturreligion allein behelfen? Die Ursachen davon können nicht in der Einrichtung der menschlichen Natur überhaupt, insofern sie a priori zu erkennen ist, liegen; denn sonst müßten wir das Bedürfniß einer Offenbarung schon a priori fühlen, es müßte sich ein Datum der reinen Vernunft dafür anführen lassen, und der Begriff von ihr wäre ein gegebner: sondern in zufälligen Bestimmungen derselben. Um aber die völlige Einsicht in die Grenzen, innerhalb welcher Vernunftreligion

zulänglich ist, innerhalb welcher Naturreligion eintritt, und wo endlich geoffenbarte nöthig wird, zu eröffnen, wird es sehr dienlich seyn, das Verhältniß der menschlichen Natur zur Religion, sowohl überhaupt, als ihren besondern Bestimmungen nach, zu untersuchen.

Der Mensch steht, als Theil der Sinnenwelt, unter Naturgesetzen. Er ist in Absicht seines Erkenntnißvermögens genöthigt, von Anschauungen, die unter den Gesetzen der Sinnlichkeit stehen, zu Begriffen fortzugehen; und in Absicht des untern Begehrungsvermögens sich durch sinnliche Antriebe bestimmen zu lassen. Als Wesen einer übersinnlichen Welt aber, seiner vernünftigen Natur nach, wird sein oberes Begehrungsvermögen durch ein ganz anderes Gesetz bestimmt, und dieses Gesetz eröffnet durch seine Anforderungen ihm Aussichten auf Erkenntnisse, die weder unter den Bedingungen der Anschauung, noch unter denen der Begriffe stehen. Da aber sein Erkenntnißvermögen schlechterdings an jene Bedingungen gebunden ist, und er ohne sie sich gar nichts denken kann, so ist er genöthigt auch diese Gegenstände einer übernatürlichen Welt unter jene Bedingungen zu setzen, ob er gleich erkennt, daß eine solche Vorstellungsart nur subjectiv, nicht objectiv gültig sey, und daß sie ihn weder zu theoretischen, noch practischen Folgerungen berechtige. Sein unteres, durch sinnliche Antriebe bestimmbares Begehrungsvermögen ist dem obern untergeordnet, und es soll nie seinen Willen bestimmen, wo die Pflicht redet. Dies ist wesentliche Einrichtung der menschlichen Natur. So soll der

Mensch seyn, und so kann er auch seyn, denn alles, was ihn verhindert, so zu seyn, ist seiner Natur nicht wesentlich, sondern zufällig, und kann also nicht nur weggedacht werden, sondern auch wirklich weg seyn. In welchem Verhältnisse steht er nun in diesem Zustande gegen die Religion? bedarf er ihrer? welcher? und wozu?

Die nächste Folge dieser ursprünglichen Einrichtung der menschlichen Natur ist die, daß ihm das Moralgesetz als Gebot, und nicht als Aussage erscheint, daß es zu ihm von Sollen redet, und nicht von Seyn; daß er sich bewußt ist, auch anders, als dieses Gesetz befiehlt, handeln zu können; daß er folglich, seiner Vorstellung nach, einen Werth, und ein Verdienst erhält, wenn er so handelt. Dieser Werth, den er sich selbst giebt, berechtigt ihn, die demselben angemessene Glückseligkeit zu erwarten: aber diese kann er sich nicht selbst geben, so wie jenen; er erwartet sie also vom höchsten Executor des Gesetzes, der ihm durch dasselbe angekündigt wird. Dieses Wesen zieht seine ganze Verehrung auf sich, weil es einen unendlichen Werth hat, gegen welchen der seinige in Nichts verschwindet; und seine ganze Zuneigung, weil er alles von ihm erwartet, was er gutes zu erwarten hat. Er kann nicht gleichgültig gegen den stets gegenwärtigen Beobachter, Späher, und Beurtheiler seiner geheimsten Gedanken, und den gerechtesten Vergelter derselben bleiben. Er muß wünschen, ihm seine Bewunderung und Verehrung zu bezeigen, und da er's durch nichts anders kann, es durch pünctlichen in Rück-

sicht auf Ihn geleisteten Gehorsam zu thun. — Dies ist reine Vernunftreligion. Religiosität von dieser Art erwartet nicht vom Gedanken des Gesetzgebers ein Moment zur Erleichterung der Willensbestimmung, sondern nur Befriedigung ihres Bedürfnisses ihm ihre Zuneigung zu erkennen zu geben. Sie erwartet keine Anforderung von Gott, ihm zu gehorchen, sondern nur die Erlaubniß, bey ihrem willigen Gehorsame auf ihn zu sehen. Sie will nicht Gott eine Gunst erweisen, indem sie ihm dient; sondern sie erwartet es von ihm als die höchste Gnade, sich von ihr dienen zu lassen. — Dies ist die höchste moralische Vollkommenheit des Menschen. Sie setzt nicht nur den ernsten Willen immer sittlich gut zu handeln, sondern auch völlige Freyheit voraus. Es ist a priori unmöglich zu bestimmen, ob in concreto irgend ein Mensch dieser moralischen Vollkommenheit fähig sey, und es ist bey gegenwärtiger Lage der Menschheit gar nicht wahrscheinlich.

Der zweyte Grad der moralischen Güte setzt eben diesen ernsten Willen, im Ganzen dem Moralgesetze zu gehorchen, aber keine völlige Freyheit in einzelnen Fällen voraus. Die sinnliche Neigung kämpft noch gegen das Pflichtgefühl, und ist eben so oft Siegerinn, als besiegt. Die Ursachen dieser moralischen Schwäche liegen nicht im Wesentlichen der menschlichen Natur, sondern sie sind zufällig: theils bey diesem und jenem Subjecte eine körperliche Constitution, welche die größere Heftigkeit, und die anhaltendere Dauer der Leidenschaften begünstigt; theils, und hauptsächlich

lich, die gegenwärtige Lage der Menschheit, in welcher wir weit früher angewöhnt werden, nach Naturtrieben zu handeln, als nach moralischen Gründen, und weit öftrer in den Fall kommen, uns durch die ersteren bestimmen lassen zu müssen, als durch die letzteren, so daß unsre Ausbildung als Naturmenschen meist immer große Vorschritte vor unsrer moralischen Bildung hat. Da in diesem Zustande der ernste Wille moralisch zu handeln, mithin ein lebhaftes thätiges sittliches Gefühl vorausgesetzt wird, so muß diese Schwäche dem Menschen sehr unangenehm seyn, und er muß begierig jedes Mittel aufsuchen, und ergreifen, um seine Bestimmung durchs Moralgesetz zu erleichtern. Wenn es darum zu thun ist, der moralischen Neigung das Uebergewicht über die sinnliche zu verschaffen, so kann dies auf zweyerley Art geschehen, theils indem man die sinnliche Neigung schwächt, theils indem man die Antriebe des Sittengesetzes verstärkert. Das erste geschieht nach technisch-practischen Regeln, die auf Naturprincipien beruhen, und über welche jeden sein eignes Nachdenken, Erfahrung und empirische Selbstkenntniß belehren muß. Sie liegen außer dem Kreise unsrer gegenwärtigen Untersuchung. Die Antriebe des Moralgesetzes lassen sich, ohne der Moralität Abbruch zu thun, nicht anders verstärken, als durch lebhafte Vorstellung der innern Erhabenheit und Heiligkeit seiner Forderungen; durch ein dringenderes Gefühl des Sollens und Müssens. Und wie kann dies dringender werden, als wenn uns stets die Vorstellung eines ganz hei-

ligen

ligen Wesens vorschwebt, das uns heilig zu seyn befiehlt? In ihm erblicken wir die Uebereinstimmung mit dem Gesetze nicht mehr blos als etwas, das seyn soll, sondern als etwas, das ist; in ihm erblicken wir die Nothwendigkeit, so zu seyn, dargestellt. Wie kann das sittliche Gefühl mehr verstärkt werden, als durch die Vorstellung, daß bey unmoralischen Handlungen nicht blos wir selbst, die wir unvollkommne Wesen sind — nein, daß die höchste Vollkommenheit uns verachten müsse? daß bey Selbstüberwindung, und Aufopferung unsrer liebsten Neigungen für die Pflicht, nicht nur wir selbst, sondern die wesentliche Heiligkeit uns ehren müsse? Wie können wir aufmerksamer auf die Stimme unsers Gewissens, und gelehriger gegen sie werden, als wenn wir in ihr die Stimme des Heiligsten hören, der unsichtbar uns immer begleitet, und die geheimsten Gedanken unsers Herzens späht — vor dem wir wandeln? Da die Neigung im Subjecte gegen dieses neue Moment des Sittengesetzes, welches ihr Abbruch thut, streitet, so wird die Vernunft suchen, dasselbe durch völlige Sicherung des Grundes, auf dem es beruht, zu bevestigen; sie wird einen Beweis für den Begriff Gottes als moralischen Gesetzgebers suchen, und sie wird ihn im Begriffe desselben, als Weltschöpfers, finden. Dies ist der zweyte Grad der sittlichen Vollkommenheit, welcher sich auf die Naturreligion gründet. Diese Religion soll allerdings Mittel der Willensbestimmung in einzelnen Fällen, bey eintretendem Kampf der Neigung gegen die Pflicht, werden;

aber sie setzt die erste, höchste Bestimmung des Willens, dem Moralgesetze überhaupt zu gehorchen, als durch dasselbe schon geschehen, voraus, denn sie bietet sich nicht dar, sondern sie muß gesucht werden, und niemand kann sie suchen, der sie nicht wünscht.

Der tiefste Verfall vernünftiger Wesen in Rücksicht auf Sittlichkeit endlich ist es, wenn nicht einmal der Wille da ist, ein Moralgesetz anzuerkennen, und ihm zu gehorchen; wenn sinnliche Triebe die einzigen Bestimmungsgründe ihres Begehrungsvermögens sind. Es scheint wenigstens vor der Hand gar nichts für die Nothwendigkeit einer Offenbarung zu beweisen, wenn man auch in der Gesellschaft unter andern moralisch bessern Menschen noch so viele in diesem Grade verdorbene Subjecte sollte aufzeigen können: denn es muß den bessern möglich seyn, und es ist ihre Pflicht, könnte man sagen, in den schlechtern durch Belehrung und Bildung das moralische Gefühl zu entwickeln, und sie so bis zum Bedürfniß einer Religion zu führen. Ohne uns vor der Hand auf diese Untersuchung einzulassen, wollen wir die Frage nur so stellen, wie ihre Beantwortung für den Erweis eines empirischen Bedürfnisses der Offenbarung entscheidend wird: War es möglich, daß die ganze Menschheit, oder wenigstens ganze Völker- und Länderstriche in diesen tiefen moralischen Verfall gerathen konnten? Um sie beantworten zu können, müssen wir erst den Begriff der Sinnlichkeit etwas bestimmter erörtern.

Sinnlichkeit überhaupt, nemlich empirische, könnte man füglich als eine Unfähigkeit zur Vorstellung der Ideen beschreiben; um dadurch zugleich den theoretischen Fehler, sich dieselben entweder gar nicht, oder nicht anders, als unter den Bedingungen der empirischen Sinnlichkeit, denken zu können, und den practischen, sich nicht durch dieselben bestimmen zu lassen, der aus dem erstern nothwendig folgt, zu befassen. Man kann die empirische Sinnlichkeit, eben so wie die reine, in zwey Gattungen eintheilen, in die äußere und innere. Die erstere besteht in theoretischer Rücksicht darin, wenn man sich alles unter die empirischen Bedingungen der äußern Sinne, alles hörbar, fühlbar, sichtbar, u. s. w. denkt, und auch alles wirklich sehen, hören, fühlen will, und damit ist immer eine gänzliche Unfähigkeit zum Nachdenken, zu Verfolgung einer Reihe von Schlüssen, wenn es auch nur über Gegenstände der Natur ist, verbunden; und in practischer, wenn man sich nur durch die Lust des äußern Sinns, durch das Angenehme bestimmen läßt. Dieses ist derjenige Grad derselben, den man auch rohe Sinnlichkeit nennt. Die zweyte besteht in theoretischer Rücksicht darinne, daß man sich alles wenigstens unter die empirischen Bedingungen unsers innern Sinns, alles modificirbar denkt, und es auch wirklich modificiren will; und in practischer, wenn man sich durch nichts höheres bestimmen läßt, als durch die Lust des innern Sinns. Dahin gehört die Lust am Spiel, am Dichten, am Schönen (aber nicht am Erhabnen), selbst am Nachdenken, am

Ge-

Gefühl seiner Kraft, und sogar das Mitgefühl, ob es gleich der edelste aller sinnlichen Triebe ist. Wenn diese Sinnlichkeit herrschend ist, d. i. wenn wir blos und lediglich durch ihren Antrieb und nie durch das Moralgesetz uns bestimmen lassen, so ist klar, daß sie allen Willen gut zu seyn, und alle Moralität gänzlich ausschließt. Aber bey den meisten Menschen hat sie zwar bey weitem das Uebergewicht, und sie werden in den meisten Fällen blos durch sie bestimmt; aber dennoch sind sie darum noch nicht überhaupt aller reinmoralischen Handlungen unfähig, und haben wenigstens noch soviel moralisches Gefühl, um die Sträflichkeit und Unanständigkeit ihrer Handlungsart in auffallenden Fällen oder bey gewissen Veranlassungen zu fühlen, und sich deren zu schämen. Gesetzt aber, sie wendeten das Moralgesetz auch nie auf sich selbst an, und hätten nie Schaam oder Reue über ihre eigne Unvollkommenheit empfunden, so zeigt es sich doch in ihrer Beurtheilung der Handlungen andrer, in ihrer oft starken Misbilligung derselben aus richtigen moralischen Gründen, daß sie des moralischen Sinns nicht gänzlich unfähig sind. Auf Menschen von dieser Art, sollte man glauben, würde man eben von der Seite aus, wo sie noch Empfänglichkeit für Moralität zeigen, wirken, — man würde sich eben der Grundsätze, die sie auf andre anwenden, bedienen können, um ihnen über ihren eignen Zustand die Augen zu öffnen, sie so allmählich zum guten Willen, und durch ihn endlich zur Religiosität zu führen. Es müßte also zum Behuf der Nothwendigkeit einer Offenbarung gezeigt werden

 kön-

können, daß Menschen, und ganze Menschengeschlechter möglich seyen, die durch herrschende Sinnlichkeit des Sinns für Moralität entweder gänzlich, oder doch in einem so hohen Grade beraubt wären, daß man von diesem Wege aus gar nicht auf sie wirken könne; welche sich des Moralgesetzes in ihnen entweder gar nicht, oder doch so wenig bewußt seyen, daß man auf diesen Gund in ihnen gar nichts bauen könne. Es läßt sich a priori wol denken, daß die Menschheit entweder von ihrem Ursprunge an, oder durch mancherley Schicksale in so eine Lage habe kommen können, daß sie, in beständigem harten Kampfe mit der Natur um ihre Subsistenz, genöthigt gewesen sey, alle ihre Gedanken stets auf das, was vor ihren Füßen lag, zu richten, auf nichts denken zu können, als auf das Gegenwärtige, und kein ander Gesetz hören zu können, als das der Noth. In so einer Lage ist es unmöglich, daß das moralische Gefühl sich entwickle: aber die Menschheit wird nicht immer, sie wird außer besondern Fällen nicht lange in derselben bleiben: sie wird durch Hülfe der Erfahrung sich Regeln machen, und Maximen ihres Verhaltens abstrahiren. Diese Maximen, blos durch Erfahrung in der Natur entstanden, werden auch blos auf diese angewendet seyn, und möglichen moralischen Regeln oft widersprechen. Sie werden sich dennoch, durch ihre Anwendbarkeit und durch das allgemeine Beyspiel bewährt, von Generation auf Generation fortpflanzen, und vermehrt werden; und nun werden sie es seyn, die die Möglichkeit der Moralität vernichten, nach-

dem jene dringende Noth, die es vor ihnen that, durch sie zum Theil gehoben ist. Denkt man an die Bewohner des Feuerlandes, welche ihr Leben in einem Zustande, der so nahe an die Thierheit gränzt, hinbringen, an die meisten Bewohner der Südsee-Inseln, welchen der Diebstahl etwas ganz gleichgültiges zu seyn, und welche sich desselben nicht im geringsten zu schämen scheinen, an jene Negern, welche ohne langes Bedenken ihre Frau, oder ihre Kinder gegen einen Trunk Brandwein in die Sclaverey verkaufen, an alle jene Völker, welche ein Mann von berühmtem Namen einer so traurigen Tugendleere beschuldigt, daß er sich besonders auch dadurch berechtigt glaubt, ihnen eine abgesonderte Classe in der Menschheit anzuweisen, so scheint man die erstere Bemerkung in der Erfahrung bestätigt zu finden; und um sich von der Richtigkeit der zweyten zu überzeugen, hat man nur die Sitten und Maximen policirter Völker zu studiren.

Wie soll nun die Menschheit aus diesem Zustande zur Moralität, und durch sie zur Religion gelangen? Kann sie dieselbe nicht selbst finden? Um diese Frage bestimmter zu beantworten, müssen wir dasjenige, was hierzu vorausgesetzt wird, mit ihrem Zustande vergleichen. Um zu entscheiden, ob ein Volk der Sittlichkeit überhaupt in seinem gegenwärtigen Zustande fähig sey, oder nicht, ist es nicht genug, ihr Verhalten zu betrachten, und der Schluß: ein gewisses Volk, begeht allgemein, und ohne Spur der geringsten Schaam, Handlungen, die gegen die ersten Grundsätze aller

Moral streiten, also ist er ohne alles moralisches Gefühl; ist übereilt. Man muß untersuchen, ob sich denn nicht einmal der Begriff von Pflicht überhaupt, wenn gleich noch so dunkel gedacht, bey ihnen zeigt, und wenn man denn da z. B. nur soviel findet, daß sie auf die Beobachtung eines Vertrags, die sie nicht erzwingen können, auch in dem Falle, da es dem zweyten Theile zuträglich wäre ihn nicht zu halten, trauen, und in diesem Vertrauen sich wagen; daß sie im Fall der Verletzung desselben lebhaftern und bitterern Unwillen zeigen, als sie über den ihnen dadurch zugefügten Schaden an sich zeigen würden; so muß man ihnen den Begriff der Pflicht überhaupt zugestehen. Nun aber ist ohne dieses Vertrauen auf Beobachtung der Verträge es auch nicht einmal möglich, sich zur Gesellschaft zu verbinden. Jedes Volk also, das nur in gesellschaftlicher Vereinigung lebt, ist nicht ohne allen moralischen Sinn. Aber leider ist es allgemeine Gewohnheit aller derer, bey denen die Sinnlichkeit herrschend ist, sich dieses Gefühls nicht sowohl als Bestimmungsgrundes ihrer eignen Handlungen, als vielmehr blos und lediglich als Beurtheilungsprincips der Handlungen anderer zu bedienen. Ja, sie gehen wol so weit, besonders wenn die Sinnlichkeit schon in Maximen gebracht ist, eine Aufopferung, eine Verleugnung des Eigennutzes für die Pflicht, sich als lächerliche Thorheit anzurechnen, und sich derselben zu schämen; sich also stets und immer als blos unter dem Naturbegriffe stehend zu betrachten; verfahren endlich auch wol so consequent, es auch dem andern für eben das anzurechnen, wofern

fern sie nicht etwa selbst persönlich dabey interessirt sind, und durch die Pflichtverletzung des andern an ihrem eignen Vortheile gekränkt worden sind. Nur im letztern Falle erinnern sie sich, daß es Pflichten giebt; und dies macht denn die Entwickelung dieses Begriffs, wo wir ihn mit herrschender Sinnlichkeit vereinigt antreffen, sehr verdächtig, und berechtigt uns zu glauben, daß blos das Princip der letztern, das des Eigennutzes, sie bewirkt habe. Mit herrschender Sinnlichkeit ist also sogar der Wille, moralisch gut zu seyn, nicht zu vereinigen. Da aber dieser Wille unumgänglich nöthig ist, um eine Religion als Mittel einer stärkern Bestimmung durchs Moralgesetz zu suchen, so kann die Menschheit in diesem Zustande nie von selbst eine Religion finden, denn sie kann sie nicht einmal suchen.

Und wenn sie dieselbe auch suchen könnte, so kann sie sie nicht finden. Um sich auf die oben entwickelte Art zu überzeugen, daß Gott es ist, der durchs Moralgesetz zu uns redet, bedarf es vor's erste des Begriffs einer Schöpfung der Welt durch eine Ursache außer ihr. Auf diesen Begriff wird die Menschheit, selbst die noch sehr ungebildete Menschheit, leicht kommen. Sie ist a priori genöthigt sich absolute Totalität der Bedingungen zu denken; und sie schließt die Reihe derselben nur eher und schneller, je weniger sie gebildet, und je unfähiger sie ist, eine lange Reihe zu verfolgen. Daher wird unter rohsinnlichen Menschen alles voll von Glauben an übernatürliche Ursachen, von Vorstellungen von Dämonen ohne Zahl seyn. Eine gebildetere Sinnlichkeit

wird sich vielleicht zum Begriffe einer einzigen ersten Ursache, eines kunstvollen Architecten der Welt erheben. Aber zum Behuf einer Religion brauchen wir nicht diesen, sondern den von einem moralischen Weltschöpfer, und um zu ihm zu gelangen, den Begriff eines moralischen Endzwecks der Welt. Nun wird abermals die Sinnlichkeit zwar leicht auf den Begriff von möglichen Zwecken in der Welt kommen, weil sie selbst durch die Vorstellung von Zwecken bey ihren Geschäfften hienieden geleitet wird: aber der Begriff eines moralischen Endzwecks der Schöpfung ist nur dem gebildeten moralischen Gefühle möglich. Der blos sinnliche Mensch wird also nie weder auf ihn, noch durch ihn auf das Princip einer Religion kommen.

Vor's erste, wenn doch ein Mittel sollte ausfindig gemacht werden, Religion an ihn zu bringen, wozu bedarf er ihrer? Der beste moralische Mensch, der nicht nur den ernsten Willen hätte, dem Moralgesetze zu gehorchen, sondern auch die völlige Freyheit, bedurfte ihrer blos dazu, um die Empfindung der Verehrung und Dankbarkeit gegen das höchste Wesen auf irgend eine Art zu befriedigen. Derjenige, der zwar eben den ernsten Willen, aber nicht völlige Freyheit hatte, bedurfte ihrer, um der Autorität des Moralgesetzes ein neues Moment hinzuzufügen, durch welches der Stärke der Neigung das Gegengewicht gehalten und die Freyheit hergestellt würde. Derjenige, der auch nicht den Willen hat, ein sittliches Gesetz anzuerkennen, und ihm zu gehorchen, bedarf ihrer, um nur erst diesen Willen, und

dann durch ihn die Freyheit in sich hervorzubringen. Mit ihm hat also die Religion einen andern Weg zu nehmen. Die reine Vernunftreligion sowol, als die natürliche, gründeten sich auf Moralgefühl: die geoffenbarte hingegen soll selbst erst Moralgefühl begründen. Die erstere fand gar keinen Widerstand, sondern alle Neigungen im Subjecte bereit, sie anzunehmen; die zweyte hatte nur in einzelnen Fällen die Neigungen zu bekämpfen, kam aber im Ganzen erwünscht, und gesucht; die letztere hat nicht nur allen unmoralischen Neigungen, sondern sogar dem völligen Widerstreben, überhaupt ein Gesetz anzuerkennen, und der Abneigung gegen sie selbst, die sie das Gesetz gültig machen will, das Gegengewicht zu halten. Sie kann also und wird sich wichtigerer Momente bedienen, so viel es geschehen kann, ohne der Freyheit Abbruch zu thun, d. h. ohne gegen ihren eignen Zweck zu handeln.

Durch welchen Weg nun kann diese Religion an die so beschaffne Menschheit gelangen? Natürlich auf eben dem, auf welchem alles an sie gelangt, was sie sich denkt, oder wodurch sie sich bestimmen läßt, auf dem der Sinnlichkeit. Gott muß sich ihnen unmittelbar durch die Sinne ankündigen, unmittelbar durch die Sinne Gehorsam von ihnen verlangen.

Aber hier sind noch zwey Fälle möglich, nemlich entweder Gott entwickelt durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt in dem Herzen eines oder mehrerer, die er zu seinen Mittelspersonen an die Menschheit ausersehen hat, auf dem

Wege des Nachdenkens das moralische Gefühl, und bauet auf eben dem Wege auf dasselbe das Princip aller Religion, mit dem Befehle, an den übrigen Menschen eben das zu thun, was er an ihnen gethan hat: oder er kündigt geradezu dieses Princip an, und gründet es auf seine Autorität, als Herr. Im erstern Falle wären wir nicht einmal genöthigt, Gott als unmittelbare Ursache dieser übernatürlichen Wirkung anzunehmen, sondern, ob wir gleich ein allgemeines sittliches Verderben der Menschheit angenommen haben, so könnte doch recht füglich eins der möglichen höhern moralischen Wesen Ursache einer solchen Wirkung seyn. Finden wir aber anderweitige Gründe, den Grund einer solchen Wirkung unmittelbar in Gott zu setzen, so werden wir diese Gründe dadurch gar nicht entkräften, wenn wir sagen, es sey Gott unanständig, den Pädagogen zu machen; denn nach unsrer Erkenntniß von Gott ist nichts ihm unanständig, als was gegen das Moralgesetz ist. In diesem Falle hätten wir denn auch, ununtersucht, welches moralische Wesen die Causalität der Entwickelung des moralischen Gefühls sey, keine Offenbarung, sondern eine auf einem übernatürlichen Wege an uns gebrachte Naturreligion. Wenn dieses Mittel nur möglich und zur Einrichtung des Zwecks hinlänglich war, so war keine Offenbarung, d. i. keine unmittelbar auf Gottes Autorität gegründete Ankündigung desselben, als Gesetzgebers, nöthig. Laßt uns einen Augenblick annehmen, Gott wolle sich desselben bedienen. Er wird ohne Zweifel in den Seelen derer, auf die er wirkt, die erwartete ver-

vernünftige Ueberzeugung hervorbringen. Diese werden seinem Befehle, und ihrem eignen Gefühl der Verbindlichkeit, Moralität weiter zu verbreiten, gemäß, sich an die übrige Menschheit wenden, und eben diese Ueberzeugung auf eben dem Wege in ihnen aufzubauen suchen, auf welchem sie in ihnen selbst aufgebaut wurde. Es liegt weder in der menschlichen Natur überhaupt, noch in der empirischen Beschaffenheit der angenommenen Menschen insbesondre ein Grund, warum es diesen Abgeordneten unmöglich seyn sollte, ihren Zweck zu erreichen, wenn sie nur Gehör finden, wenn sie sich nur Aufmerksamkeit verschaffen können. Aber wie wollen sie sich diese verschaffen bey Menschen, die schon im Voraus gegen das Resultat ihrer Vorstellungen eingenommen seyn müssen? Was wollen sie diesen das Nachdenken scheuenden Menschen geben, um sie zu bewegen, daß sie die Mühe desselben auf sich nehmen, um die Wahrheit einer Religion erkennen zu müssen, welche ihre Neigungen einschränken und sie unter ein Gesetz bringen will? Es bleibt also nur der letzte Fall übrig: sie müssen ihre Lehren unter göttlicher Autorität, und als seine Gesandten an die Menschheit, ankündigen.

Auch dies scheint wieder auf zweyerley Art möglich zu seyn, daß nemlich Gott entweder auch dieser seiner Gesandten Glauben schlechthin auf Autorität gründe, oder daß er nur wolle, und es von ihrer eignen Einsicht erwarte, daß sie dasjenige, was auf dem bloßen Wege des Nachdenkens durch irgend ein Mittel aus ihrem Herzen entwickelt worden,

den übrigen Menschen unter göttlicher Autorität ankündigen, insofern sie einsehen, daß kein anderes Mittel übrig ist, Religion an sie zu bringen. Das letztere aber ist unmöglich; denn dann hätte Gott gewollt, daß diese seine Abgeordneten zwar in der wohlthätigsten Absicht, aber doch, daß sie lügen und betrügen sollten: Lügen und Betrug aber bleibt immer, in welcher Absicht es auch geschehe, unrecht, weil es nie Princip einer allgemeinen Gesetzgebung werden kann; und Gott kann nie etwas unrechtes wollen.

Man könnte endlich sich drittens noch als möglich denken, Gott habe gewollt, daß sich diese angeblichen Inspirirten täuschen, und eine auf Autorität gegründete Ankündigung der göttlichen Moralgesetzgebung, die ganz natürlich, z. B. durch die vom Wunsche darnach aufgeregte Phantasie in ihnen entstanden wäre, einer übernatürlichen Ursache zuschreiben sollten. Da jede categorische Antwort auf diese Frage, die bejahende sowohl, als die verneinende, sich lediglich auf theoretische Principien gründen könnte, weil von Erklärung einer Naturerscheinung nach derselben Gesetzen die Rede ist; alle Naturphilosophie aber nicht so weit reicht, um zu beweisen, daß etwas in der Sinnenwelt nur durch Gesetze der Natur, oder, daß es durch sie nicht möglich sey; so kann diese Behauptung, auf Erörterung einer Offenbarung in concreto angewandt, nie, weder bewiesen, noch widerlegt werden; sie gehört aber auch nicht in die Untersuchung vom möglichen Ursprunge einer geoffenbarten Religion, als welche blos aus practischen Principien angestellt wird.

wird. Allerdings könnte eine gewisse Wirkung, als Naturerscheinung betrachtet, aus uns entdeckbaren Naturgesetzen entstanden seyn, und dennoch könnte es zugleich dem Begriffe eines vernünftigen Wesens sehr gemäß seyn, daß wir sie, wenigstens bis zur Erreichung ihrer moralischen Absicht, einer übernatürlichen Ursache zuschrieben; und jener disjunctive Satz: Gewisse angebliche Inspirirten waren entweder wirklich inspirirt, oder sie waren Betrüger, oder sie waren Schwärmer — richtiger, und gelinder ausgedrückt, sie waren unvollkommne Naturforscher — reicht bey weitem nicht hin, durch ihn die categorischen Behauptungen, auf welche er ausgeht, zu begründen. Denn erstens heben die Begriffe, die als Glieder der Eintheilung neben einander gestellt sind, sich nicht wechselseitig auf. Die Möglichkeit, den letztern anzunehmen, muß aus Naturbegriffen widerlegt, oder bewiesen werden; die Möglichkeit der beiden erstern aber kann nur aus practischen Principien dargethan werden: beide Principien aber treffen sich nicht, und aus dem einen kann sehr wohl bejaht werden, was das andre verneint. Der letzte Fall also, und einer von den beiden ersten, sind zugleich möglich, nur die beiden ersten widersprechen sich. Zweytens ist die Unmöglichkeit des letztern nie in einem gegebnen Falle darzuthun. Aber dies alles wird erst in der Folge, wo wir von der physischen Möglichkeit der erwarteten übernatürlichen Wirkung in der Sinnenwelt reden werden, seine völlige Deutlichkeit erhalten.

Da also die Möglichkeit des letztern Falles, die wir freylich nicht wegräumen können, uns nicht irre machen

darf, so können wir nun aus allem bis jetzt bewiesenen sicher folgende Resultate ziehen: Die Menschheit kann so tief in moralischen Verfall gerathen, daß sie nicht anders zur Sittlichkeit zurückzubringen ist, als durch die Religion, und zur Religion nicht anders, als durch die Sinne: eine Religion, die auf solche Menschen wirken soll, kann sich auf nichts anders gründen, als unmittelbar auf göttliche Autorität: da Gott nicht wollen kann, daß irgend ein moralisches Wesen eine solche Autorität erdichte, so muß er selbst es seyn, der sie einer solchen Religion beylegt.

Aber wozu soll nun diese Autorität? und worauf kann Gott, wenn er es mit Menschen, die in diesem Grade sinnlich sind, zu thun hat, sie gründen? Offenbar nicht auf eine Erhabenheit, für welche sie keinen Sinn und keine Ehrfurcht haben, auf seine Heiligkeit, als welches das moralische Gefühl in ihnen schon voraussetzen würde, das erst durch die Religion entwickelt werden soll; sondern auf diejenige, für deren Bewunderung sie aus Naturgründen empfänglich sind, auf seine Größe, und Macht als Herr der Natur, und als ihr Herr. Nun aber ist es Heteronomie, und bewirkt keine Moralität, sondern erzwingt höchstens Legalität, wenn wir nur darum uns dem Inhalte des Moralgesetzes gemäß betragen, weil ein übermächtiges Wesen es will; und eine auf diese Autorität gegründete Religion widerspräche folglich sich selbst. Aber diese Autorität soll denn auch nicht Gehorsam, sie soll nur Aufmerksamkeit auf die weiter vorzulegenden Motiven des Gehorsams begrün-

den. Aufmerksamkeit aber, als eine empirische Bestimmung unsrer Seele, ist durch natürliche Mittel zu erregen. Es würde zwar offenbar widersprechend seyn, auch nur diese durch Furcht vor angedrohten Strafen dieses mächtigen Wesens, oder wol gar durch physische Mittel erzwingen, oder durch verheißene Belohnungen erschleichen zu wollen; widersprechend, weil Furcht und Hoffnung die Aufmerksamkeit mehr zerstreuen, als erregen, und höchstens nur ein mechanisches Nachsagen, aber keine auf vernünftige Ueberlegung gegründete Ueberzeugung, welche allein der Grund aller Moralität seyn muß, hervorbringen können; widersprechend, weil dies gleich anfangs das Princip aller Religion verfälschen, und Gott als ein Wesen darstellen würde, dem man sich noch durch etwas anderes, als durch moralische Gesinnungen, — hier durch unwilliges Anhören von Dingen, an denen man kein Interesse hat, und durch ängstliches Nachplaudern derselben — gefällig machen könnte. Aber die Vorstellung einer noch so großen Macht erregt auch, so lange wir uns nicht im Widerstreite gegen sie denken, nicht Furcht, sondern Bewunderung, und Verehrung, die zwar nur auf pathologischen, und nicht moralischen, Gründen beruht, die aber unsre Aufmerksamkeit auf alles, was von dem mächtigen Wesen herkommt, kräftig hinzieht. So lange sich nun Gott noch nicht als moralischen Gesetzgeber, sondern blos als redende Person ankündigt, so denken wir uns noch nicht im Widerstreite gegen ihn; und wenn er sich als solchen ankündigt, so kündigt er

uns zugleich seine Heiligkeit an, welche uns alle mögliche Furcht vor seiner Macht benimmt, indem sie uns zusichert, daß er nie einen willkührlichen Gebrauch von derselben gegen uns machen, sondern daß ihre Wirkungen auf uns gänzlich von uns selbst abhängen werden. Die Anforderung Gottes also an uns in einer möglichen Offenbarung, ihn anzuhören, gründet sich auf seine Allmacht, und unendliche Größe, und kann sich auf nichts anders gründen, indem Wesen, die einer Offenbarung bedürfen, vor's erste keiner andern Vorstellung von ihm fähig sind. Seine Anforderung aber ihm zu gehorchen, kann sich auf nichts anderes, als auf seine Heiligkeit gründen, weil sonst der Zweck aller Offenbarung, reine Moralität zu befördern, nicht erreicht würde; aber der Begriff der Heiligkeit sowohl, als die Verehrung gegen sie, muß schon vorher durch die Offenbarung entwickelt worden seyn. Wir haben einen erhabnen Ausspruch, der dies erläutert: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, spricht der Herr. Der Herr redet, als Herr, und fordert dadurch alles zur Aufmerksamkeit auf. Aber die Forderung der Heiligkeit gründet er nicht auf diese seine Herrschafft, sondern auf seine eigne Heiligkeit.

Aber, wie sollen dann diese Menschen, ehe ihr sittliches Gefühl noch entwickelt ist, beurtheilen, ob es Gott seyn könne, welcher redet? wird noch gefragt; und hier kommen wir dann auf die Beantwortung eines Einwurfs, der schon seit langem vor der Seele jedes Lesers geschwebt haben muß. Wir haben im vorigen §. bewiesen, daß der

Begriff

Begriff der Offenbarung vernünftiger Weise nur a priori möglich sey, und a posteriori gar nicht rechtmäßig entstehen könne; und in diesem haben wir gezeigt, daß es einen Zustand geben könne, ja daß die ganze Menschheit in diesen Zustand verfallen könne, in welchem es ihr unmöglich ist a priori auf den Begriff der Religion, und also auch der Offenbarung zu kommen. Dies sey ein förmlicher Widerspruch, kann man sagen: oder man kann uns das Dilemma vorlegen: Entweder fühlten die Menschen schon das sittliche Bedürfniß, das sie treiben konnte, eine Religion zu suchen, und hatten schon alle Moralbegriffe, die sie von den Wahrheiten derselben vernünftig überzeugen konnten; so bedurften sie keiner Offenbarung, sondern hatten schon a priori Religion: oder sie fühlten weder jenes Bedürfniß, noch hatten sie jene Begriffe; so konnten sie sich nie aus moralischen Gründen von der Göttlichkeit einer Religion überzeugen; aus theoretischen konnten sie es auch nicht; sie konnten es also überhaupt nicht, und eine Offenbarung ist folglich unmöglich. Aber es folgt nicht, daß Menschen, die sich des Moralgebots in ihnen wenig bewußt waren, und durch dasselbe nicht zur Aufsuchung einer Religion getrieben werden konnten, also der Offenbarung bedurften, nicht nachher eben durch Hülfe dieser Offenbarung jenes Gefühl in sich entwickeln, und so geschickt werden konnten, eine Offenbarung zu prüfen, und so vernünftig zu untersuchen, ob sie göttlichen Ursprungs seyn könne, oder nicht. Es kündigte sich ihnen eine Lehre als göttlich an, und erregte dadurch wenigstens ihre Aufmerksamkeit. Entwe-

weder nahmen sie nun dieselbe sogleich für göttlich an; und da sie dies weder aus theoretischen Principien folgern, noch nach moralischen untersuchen konnten, weil noch bis jetzt ihr Moralgefühl unentwickelt war, nahmen sie etwas ganz ohne Grund an, und es war ein Glück für sie, wenn ihnen der Zufall nützlich wurde: oder sie verwarfen sie sogleich; so verwarfen sie wieder etwas ganz ohne Grund: oder endlich sie ließen die Sache unentschieden, bis sie vernünftige Gründe eines Urtheils finden würden, und in diesem einzigen Falle handelten sie vernünftig. Daß Gott rede, oder daß er nicht rede (als categorische, aus theoretischen Gründen mögliche, Behauptung), konnten sie nie beweisen; ob er geredet haben könne, konnte nur aus dem Inhalte dessen erhellen, was in seinem Namen gesagt ward; sie mußten es also vor's erste anhören. Wenn nun durch dieses Anhören ihr moralisches Gefühl entwickelt wurde, so wurde zugleich der Begriff einer Religion, und des möglichen Inhalts derselben, sie komme nun durch Offenbarung, oder ohne sie an uns, entwickelt; und nun konnten, und mußten sie, um zu einem vernünftigen Fürwahrhalten zu gelangen, die ihnen als göttlich angekündigte Offenbarung mit ihrem nun entwickelten Begriffe einer Offenbarung a priori vergleichen, und nach der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit demselben ein Urtheil über sie fällen: und das löst dann den vermeinten Widerspruch völlig auf. Ein vernünftiges Aufnehmen einer gegebnen Offenbarung, als göttlich, ist nur aus Gründen a priori möglich, aber a posteriori

riori können, und müssen in gewissen Fällen, Gelegenheitsursachen gegeben werden, um diese Gründe zu entwickeln.

Alle diese Untersuchungen nun haben den eigentlichen Fragepunct mehr vorbereitet, als bestimmt und entwickelt. Da nemlich nach allem bisher gesagten kein vernünftiges Aufnehmen einer Offenbarung als göttlich, eher als nach völliger Entwickelung des Moralgefühls in uns, stattfindet; da ferner nur auf dieses Gefühl, und den dadurch in uns begründeten Willen der Vernunft zu gehorchen, jeder Entschluß einem Gesetze Gottes zu gehorchen sich gründen kann: (§. 1.) so scheint die göttliche Autorität, worauf eine gegebne Offenbarung sich gründen könnte, ihren ganzen Nutzen zu verlieren, so bald es möglich wird, sie anzuerkennen. So lange nemlich eine solche Offenbarung noch arbeitet, um den Menschen zur Empfänglichkeit für Moralität zu bilden, ist es demselben völlig problematisch, ob sie göttlichen Ursprungs auch nur seyn könne, weil dies sich nur aus einer Beurtheilung derselben nach Moralprincipien ergeben kann; so bald aber nach geschehener Entwickelung des Moralgefühls in ihm, eine solche Beurtheilung möglich ist, so scheint dies Moralgefühl allein hinlänglich seyn zu können, um ihn zum Gehorsam gegen das Moralgesetz, blos als solches, zu bestimmen. Und obgleich, wie ebenfalls oben (§. 1.) gezeigt worden, auch bey dem festesten Willen dem Moralgesetze, blos als Gesetze der Vernunft, zu gehorchen, einzelne Fälle möglich sind, in denen dasselbe

einer Verstärkerung seiner Causalität durch die Vorstellung, es sey Gottes Gesetz, bedarf, so ist doch in dem durch eine geschehne Offenbarung zur Moralität gebildeten Subjecte die Vorstellung dieser göttlichen Gesetzgebung sowohl ihrer Materie nach durch practische Vernunftprincipien, als ihrer Form nach durch Anwendung derselben auf den Begriff einer Welt, völlig möglich, und es erscheint kein Grund, warum er sie sich, als durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt gegeben, denken sollte. Es muß also ein Bedürfniß, freylich nur ein empirisches, aufgezeigt werden, welchem nur durch die bestimmte Vorstellung einer durch eine Wirkung in der Sinnenwelt geschehnen Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers abgeholfen werden kann, wenn diese ganze Vorstellung nicht vergeblich, und der Begriff einer Offenbarung nicht leer seyn soll, indem ein Glaube an dieselbe allenfalls nützlich seyn könnte, so lange er nicht möglich ist, und sobald er möglich wird, seinen ganzen Nutzen verlöhre: denn unmöglich können wir die frommen Empfindungen über die zu unsrer Schwachheit sich herablassende Güte Gottes, u. dergl., die durch eine solche Vorstellung in uns entstehen müssen, als den ganzen bleibenden Nutzen einer Offenbarung angeben.

Nun sind in obiger Deduction des Offenbarungsbegriffs (§. 5.) zum Behuf der Möglichkeit desselben nicht nur solche vernünftige Wesen vorausgesetzt worden, in denen das Moralgesetz seine Causalität auf immer, sondern auch solche,

bey

bey denen es dieselbe in einzelnen Fällen verlohren habe. Wo auch nicht der Wille ein Sittengesetz anzuerkennen, und ihm zu gehorchen, vorhanden ist, ist das Moralgesetz ganz ohne Causalität; wo hingegen zwar dieser, aber nicht die völlige Freyheit da ist, verliert er seine Causalität in einzelnen Fällen. Wie die Offenbarung die Wirksamkeit desselben im ersten Falle wieder herstelle, ist jetzt gezeigt worden: ob sie auch im zweiten einen ihr wesentlichen, nur durch sie möglichen Einfluß habe, davon ist jetzt die Frage. Da im ersten Falle die Offenbarung noch gar nicht als das, für was sie sich giebt, vernünftiger Weise anerkannt werden kann, so könnte man diese ihre Function die der Offenbarung an sich, insofern sie von unsrer Vorstellungsart ganz unabhängig ist, oder ihrer Materie nach (functio revelationis materialiter spectatae) nennen; hingegen das, was sie im zweyten Falle zu leisten hätte, die Function der Offenbarung, insofern wir sie dafür anerkennen, oder ihrer Form nach (functio revelationis formaliter spectatae), und, da Offenbarung eigentlich nur dadurch es wird, daß wir sie dafür erkennen, der Offenbarung im eigentlichsten Sinne.

Wir haben oben bey Erörterung der Function einer Offenbarung ihrer Materie nach ganz richtig angenommen, daß dieselbe sich nur auf Subjecte beziehe, in denen auch nicht einmal der Wille dem Vernunftgesetze zu gehorchen vorhanden sey, daß sie hingegen in dieser Function diejenigen, denen es nicht an diesem Willen, wol aber an völliger

Freyheit ihn zu vollbringen, mangelt, nicht zu Objecten habe, sondern daß zu Herstellung der Freyheit in dergleichen Subjecten die Naturreligion hinlänglich sey. Da nun durch die Offenbarung vermittelst ihrer ersten Function die Willensbestimmung durchs Moralgesetz möglich gemacht, mithin alle vernünftige Wesen zur zweyten Stuffe der moralischen Vollkommenheit erhoben werden sollen, so würde, wenn Wesen auf dieser zweyten Stuffe die Naturreligion stets genugthuend seyn könnte, gar keine Function der Offenbarung ihrer Form nach, nemlich keine Wirksamkeit derselben zur Herstellung der Freyheit stattfinden, und, da dies die Function der Offenbarung im eigentlichsten Sinne ist, kein wahres Bedürfniß eines Glaubens an Offenbarung gezeigt werden können; fände sie aber statt, so scheint dies dem obigen Satze von der Hinlänglichkeit der Naturreligion zur Herstellung der Freyheit zu widersprechen. Wir haben also vor's erste zu untersuchen, ob sich ein Einfluß der Vorstellung von einer geschehnen Offenbarung auf das Gemüth zur Herstellung der gehemmten Freyheit des Willens denken lasse, und dann, wenn sich ein solcher Einfluß zeigen sollte, zu untersuchen, ob und inwiefern beide Behauptungen beysammenstehen können.

Es ist eine der Eigenthümlichkeiten des empirischen Characters des Menschen, daß, so lange eine seiner Gemüthskräfte besonders aufgeregt, und in lebhafter Thätigkeit ist, andere, und das um desto mehr, jemehr sie sich

von

von jener entfernen, unthätig, und gleichsam erschlafft sind: und daß diese ihre Erschlaffung größer ist, je größer die Thätigkeit jener. So vergeblich man sich bemühen würde, jemanden, der durch sinnlichen Reitz bestimmt, oder in einem heftigen Affecte ist, durch Vernunftgründe anders zu bestimmen; eben so sicher ist's, daß im Gegensatze eine Erhebung der Seele durch Ideen, oder eine Anstrengung derselben durch Nachdenken möglich ist, bey welcher sinnliche Eindrücke fast ihre ganze Kraft verlieren. Soll in solchen Fällen auf einen Menschen gewirkt werden, so kann es fast nicht anders geschehen, als vermittelst derjenigen Kraft, die eben jetzt in Thätigkeit ist, indem auf die übrigen kaum ein Eindruck zu machen ist, oder wenn er auch zu machen wäre, er nicht hinreichend seyn würde, den Willen des Menschen zu bestimmen.

Einige Gemüthskräfte haben eine nähere Verwandtschaft, und einen größern wechselseitigen Einfluß auf einander, als andere. Denjenigen, der vom Sittenreize fortgerissen ist, wird man durch Vernunftgründe vergeblich zurückhalten wollen, aber durch Darstellung eines andern sinnlichen Eindrucks durch die Einbildungskraft kann es sehr leicht, ohne Anwesenheit des sinnlichen Gegenstandes, also ohne unmittelbare Sinnenempfindung, gelingen. Alle durch empirische Sinnlichkeit bestimmbare Kräfte stehen in solcher Correspondenz.

Die der Pflicht widerstreitenden Bestimmungen werden alle durch Eindrücke auf diese Kräfte bewirkt; durch

Sinnenempfindung, die entweder unmittelbar im Gegenstande außer uns correspondirt, oder die durch die empirische Einbildungskraft reproducirt wird, durch Affecten, durch Leidenschaften. Welches Gegengewicht soll nun der Mensch einer solchen Bestimmung entgegensetzen, wenn sie so stark ist, daß sie die Stimme der Vernunft gänzlich unterdrückt? Offenbar muß dies Gegengewicht durch eine Kraft des Gemüths an die Seele gebracht werden, welche von der einen Seite sinnlich, und also fähig ist einer Bestimmung der sinnlichen Natur des Menschen entgegenzuwirken, von der andern durch Freyheit bestimmbar ist, und Spontaneität hat: und diese Kraft des Gemüths ist die Einbildungskraft. Durch sie also muß das einzig mögliche Motiv einer Moralität, die Vorstellung der Gesetzgebung des Heiligen an die Seele gebracht werden. Diese Vorstellung nun gründet in der Naturreligion sich auf Vernunftprincipien; ist aber diese, wie wir voraussetzen, gänzlich unterdrückt, so erscheinen die Resultate derselben dunkel, ungewiß, unzuverlässig. Auch die Principien dieser Vorstellung also sollten durch die Einbildungskraft vorstellbar seyn. Dergleichen Principien nun wären Facta in der Sinnenwelt, oder eine Offenbarung. Gott ist, denn er hat geredet, und gehandelt, muß sich der Mensch in solchen Augenblicken sagen können: er will, daß ich jetzt nicht so handle, denn er hat es ausdrücklich, mit solchen Worten, unter solchen Umständen, u. s. f., verboten; ich werde einst wegen der Entschließung, die ich jetzt fassen werde, unter gewissen bestimmten Feyerlichkeiten ihm Re-

chen-

chenschaft geben. Sollen solche Vorstellungen aber Eindruck auf ihn machen, so muß er die denselben zum Grunde liegenden Facta als völlig wahr und richtig annehmen können; sie müssen also nicht etwan durch seine eigne Einbildungskraft erdichtet, sondern ihr gegeben werden. Daß durch eine solche Vorstellung, der reinen Moralität einer durch sie bewirkten Handlung kein Abbruch gethan wird, folgt unmittelbar aus unsrer Voraussetzung, das durch die Einbildungskraft versinnlicht dargestellte Motiv solle kein andres als die Heiligkeit des Gesetzgebers, und nur das Vehiculum derselben solle sinnlich seyn.

Ob inzwischen die Reinheit des Motivs nicht oft durch die Sinnlichkeit des Vehiculums leide, und ob nicht oft Furcht der Strafe, oder Hoffnung der Belohnung, auf einen durch die Vorstellung der Offenbarung bewirkten Gehorsam weit mehr Einfluß habe, als reine Achtung für die Heiligkeit des Gesetzgebers, hat eine allgemeine Critik des Offenbarungsbegriffs eigentlich nicht zu untersuchen; sondern nur zu erweisen, daß dies in abstracto nicht nothwendig sey, und in concreto schlechterdings nicht geschehen dürfe, wenn die Religiosität ächt und nicht blos feinere Selbstsucht seyn solle. Da dies inzwischen nur zu leicht geschehen kann; da sich ferner im Allgemeinen nicht zeigen läßt, wenn, in wie weit, und warum überhaupt eine solche Verstärkerung des Moralgesetzes durch Vorstellung einer Offenbarung nöthig sey; da endlich es schlechterdings nicht zu leugnen ist, daß nicht ein allgemeiner unbezweifelt auf das Moralgesetz gegründeter

Trieb in uns sey, ein vernünftiges Wesen mehr zu ehren, je weniger Verstärkung die Idee des schlechthin Rechten in seinem Gemüthe bedarf, um ihn zu bewegen es hervorzubringen; so läßt sich auch nicht leugnen, daß es weit ehrenvoller für die Menschheit seyn würde, wenn die Naturreligion stets hinlänglich wäre, sie in jedem Falle zum Gehorsam gegen das Moralgesetz zu bestimmen: und in diesem Sinne können denn beide Sätze wohl beysammenstehen, nemlich, daß sich a priori (vor der wirklich gemachten Erfahrung) nicht einsehen lasse, warum die Vorstellung einer Offenbarung nöthig seyn sollte, um die gehemmte Freyheit herzustellen; daß aber die fast allgemeine Erfahrung in uns und andern uns fast täglich belehre, daß wir allerdings schwach genug sind, einer dergleichen Vorstellung zu bedürfen.

§. 7.

Von der physischen Möglichkeit einer Offenbarung.

Der Begriff der Offenbarung a priori, wie er durch Aufzeigung des Bedürfnisses der empirischen Sinnlichkeit a posteriori bestätigt ist, erwartet eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt. Ist diese auch überhaupt möglich? ist es überhaupt gedenkbar, daß etwas außer der Natur eine Causalität in der Natur habe? könnte man dabey noch fragen: und wir beantworten diese Frage, um theils in die noch immer dunkle Lehre von der Möglichkeit des Beysammenstehens der Nothwendigkeit nach Naturg., und der Freyheit nach Moralgesetzen, wenigstens für unsre gegenwärtige

Absicht, wo möglich, etwas mehr Licht zu bringen, theils um aus ihrer Erörterung eine für die Berichtigung des Begriffs der Offenbarung nicht unwichtige Folge herzuleiten.

Daß es überhaupt möglich seyn müsse, ist erstes Postulat, das die practische Vernunft a priori macht, indem sie das Uebernatürliche in uns, unser oberes Begehrungsvermögen, bestimmt, Ursache außer sich in der Sinnenwelt, entweder der in uns, oder der außer uns zu werden, welches hier Eins ist.

Es ist aber vor's erste zu erinnern, daß es ganz zweyerley ist, ob wir sagen: der Wille, als oberes Begehrungsvermögen, ist frey; denn wenn das letztere heißt, wie es denn das heißt, er steht nicht unter Naturgesetzen, so ist dies sogleich einleuchtend, weil er, als oberes Vermögen, gar kein Theil der Natur, sondern etwas übersinnliches ist: — oder ob wir sagen: eine solche Bestimmung des Willens wird Causalität in der Sinnenwelt; wo wir allerdings fordern, daß etwas, das unter Naturgesetzen steht, durch etwas, das kein Theil der Natur ist, bestimmt werden soll, welches sich zu widersprechen und den Begriff von der Naturnothwendigkeit aufzuheben scheint, der doch den Begriff einer Natur überhaupt erst möglich macht.

Hierauf ist vor's erste überhaupt zu erinnern, daß, so lange die Rede von bloßer Naturerklärung ist, es uns schlechterdings nicht erlaubt ist, eine Causalität durch Freyheit anzunehmen, weil die ganze Naturphilosophie von einer

solchen Causalität nichts weiß; und hinwiederum, so lange die Rede von bloßer Willensbestimmung, als obern Vermögens, ist, es gar nicht nöthig ist, auf die Existenz einer Natur überhaupt Rücksicht zu nehmen. Beide Causalitäten, die des Natur- und die des Moralgesetzes, sind sowohl der Art ihrer Causalität, als ihrer Objecte nach, unendlich verschieden. Das Naturgesetz gebietet mit absoluter Nothwendigkeit, das Moralgesetz befiehlt der Freyheit; das erstere beherrscht die Natur, das zweyte die Geisterwelt. Muß, das Losungswort des ersten, und Soll, das Losungswort des zweyten, reden von ganz verschiednen Dingen, und können sich auch einander entgegengesetzt nicht widersprechen, denn sie begegnen sich nicht.

Ihre Wirkungen in der Sinnenwelt aber begegnen sich, und dürfen sich auch nicht widersprechen, wenn nicht entweder Naturerkenntniß von der einen, oder die durch die practische Vernunft geforderte Causalität der Freyheit in der Sinnenwelt von der andern Seite unmöglich seyn soll. Die Möglichkeit dieser Uebereinkunft zweyer von einander selbst gänzlich unabhängiger Gesetzgebungen läßt sich nun nicht anders denken, als durch ihre gemeinschaftliche Abhängigkeit von einer obern Gesetzgebung, welche beiden zum Grunde liegt, die für uns aber gänzlich unzugänglich ist. Könnten wir das Princip derselben einer Welt-Anschauung zum Grunde legen, so würde nach ihm, eine, und eben dieselbe Wirkung, die uns auf die Sinnenwelt bezogen nach dem Mo-

ralgesetze als frey, und auf Causalität der Vernunft zurückgeführt, in der Natur als zufällig erscheint, als völlig nothwendig erkannt werden. Da wir aber dies nicht können, so folgt daraus offenbar, daß wir, so bald wir auf eine Causalität durch Freyheit Rücksicht nehmen, nicht alle Erscheinungen in der Sinnenwelt nach bloßen Naturgesetzen als nothwendig, sondern viele nur als zufällig annehmen müssen; und daß wir sonach nicht alle aus den Gesetzen der Natur, sondern manche blos nach Naturgesetzen erklären dürfen. Etwas blos nach Naturgesetzen erklären aber heißt: die Causalität der Materie der Wirkung außer der Natur; die Causalität der Form der Wirkung aber in der Natur annehmen. Nach den Gesetzen der Natur müssen sich alle Erscheinungen in der Sinnenwelt erklären lassen, denn sonst könnten sie nie ein Gegenstand der Erkenntniß werden.

Laßt uns jezt diese Grundsätze auf jene erwartete übernatürliche Einwirkung Gottes in die Sinnenwelt anwenden. Gott ist, laut der Vernunftpostulate, als dasjenige Wesen zu denken, welches die Natur dem Moralgesetze gemäß bestimmt. In ihm also ist die Vereinigung beider Gesetzgebungen, und seiner Welt-Anschauung liegt jenes Princip, von welchem sie beide gemeinschaftlich abhängen, zum Grunde. Ihm ist also nichts natürlich, und nichts übernatürlich, nichts nothwendig, und nichts zufällig, nichts möglich, und nichts wirklich. Soviel können wir negativ, durch die Gesetze unsers Denkens genöthigt, sicher behaupten; wenn wir aber positiv die Modalität seines Verstandes bestimmen

wollten, so würden wir transscendent. Es kann also die Frage gar nicht davon seyn, wie Gott eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt sich als möglich denken, und wie er sie wirklichmachen könne; sondern wie wir uns eine Erscheinung als durch eine übernatürliche Causalität Gottes gewirkt denken können?

Wir sind durch unsre Vernunft genöthigt, das ganze System der Erscheinungen, die ganze Sinnenwelt zuletzt von einer Causalität durch Freyheit nach Vernunftgesetzen, und zwar von der Causalität Gottes abzuleiten. Die ganze Welt ist für uns übernatürliche Wirkung Gottes. Es ließe sich also wol denken, daß Gott die erste natürliche Ursache einer gewissen Erscheinung, die einer seiner moralischen Absichten gemäß war, gleich Anfangs (denn wir dürfen hier ganz menschlich reden, da wir hier nicht objective Wahrheiten, sondern subjective Denkmöglichkeiten aufstellen) in den Plan des Ganzen verflochten habe. Die Einwendung, die man dagegen gemacht hat: das heiße durch einen Unweg thun, was man geradezu thun könne; gründet sich auf eine grobe Anthropomorphose, als ob Gott unter Zeitbedingungen stehe. In diesem Falle würde die Erscheinung ganz und vollkommen aus den Gesetzen der Natur, bis zum übernatürlichen Ursprunge der ganzen Natur selbst, erklärt werden können, wenn wir dieselbe im Zusammenhange übersehen könnten; und dennoch wäre sie auch zugleich, als durch die Causalität eines göttlichen Begriffs vom moralischen dadurch zu erreichenden Zwecke bewirkt, anzusehen.

Oder wir könnten für's zweyte annehmen, Gott habe wirklich in die schon angefangne, und nach Naturgesetzen

fort-

fortlaufende Reihe der Ursachen und Wirkungen einen Eingriff gethan, und durch unmittelbare Causalität seines moralischen Begriffes eine andere Wirkung hervorgebracht, als durch die bloße Causalität der Naturwesen nach Naturgesetzen würde erfolgt seyn; so haben wir hierdurch wieder nicht bestimmt, bey welchem Gliede der Kette es eingreifen sollte, ob eben bey dem der beabsichtigten Wirkung unmittelbar vorhergehenden, oder ob er es nicht auch bey einem der Zeit und den Zwischenwirkungen nach vielleicht sehr weit von ihr entfernten thun konnte. Nehmen wir den zweyten Fall an, so werden wir, wenn wir die Naturgesetze durchaus kennen, die Erscheinung, von der die Rede ist, nach Naturgesetzen richtig aus der vorhergehenden, und diese wieder aus der vorhergehenden, und so vielleicht ins Unendliche fort, erklären können, bis wir endlich freylich auf eine Wirkung stoßen, die wir nicht mehr aus, sondern blos nach Naturgesetzen erklären können. Gesetzt aber, wir könnten oder wollten dieser Reihe der natürlichen Ursachen nur bis auf einen gewissen Punct nachspüren; so wäre es sehr möglich, daß innerhalb dieser uns gesetzten Grenzen jene nicht mehr natürlich zu erklärende Wirkung nicht fiele: aber wir wären dadurch noch gar nicht berechtiget, zu schließen, daß die untersuchte Erscheinung überhaupt nicht durch eine übernatürliche Causalität bewirkt seyn könnte. Nur im ersten Falle also würden wir sogleich von der Erscheinung aus auf eine aus Naturgesetzen nicht zu erklärende Causalität stoßen, die es uns theoretisch möglich machte, eine übernatürliche für sie anzunehmen.

Aber will Gott nicht, daß der sinnliche Mensch, gegen welchen er sich durch diese Wirkung als Urheber der Offenbarung legitimirt, sie für übernatürlich anerkennen solle? Es würde nicht anständig seyn, zu sagen, Gott wolle, daß wir jenen falschen Schluß machen sollten, auf welchen eine theoretische Anerkennung einer Erscheinung in der Natur, als durch eine Causalität außer ihr bewirkt, sich nach obiger Erörterung offenbar gründet. Aber da sie denn auch nicht Ueberzeugung, welches sie nicht kann, sondern nur Aufmerksamkeit begründen soll, so ist es für diese Absicht völlig hinreichend, wenn wir es indeß, bis wir der moralischen Ueberzeugung fähig sind, theoretisch nur für möglich annehmen, daß sie durch übernatürliche Causalität bewirkt worden seyn könne, und dazu (um es theoretisch möglich zu denken, denn um es moralisch möglich zu finden, gehört laut obiger Erörterung auch nicht einmal das,) gehört weiter nichts, als daß wir keine natürliche Ursachen dieser Erscheinung sehen. Denn es ist der Vernunft ganz gemäß gedacht: wenn ich eine Begebenheit nicht aus Naturursachen erklären kann, so kommt dies entweder daher, weil ich die Naturgesetze, nach denen sie möglich ist, nicht kenne, oder daher, weil sie nach dergleichen Gesetzen überhaupt nicht möglich ist *). — Wen faßt nun hier dieses Wir in sich? Offen-

*) Ich sehe nicht ab, wie die Bewohner von Hispaniola, wenn Christoph Colon, statt durch seine vorgebliche Verfinsterung des Mondes nur Lebensmittel von ihnen zu erzwingen, dieselbe als göttliche Beglaubigung einer Gesandtschaft von ihm an sie in moralischen Absichten gebraucht hätte, ihm vor der Hand vernünftiger Weise ihre Aufmerksamkeit hätten versagen können,

Offenbar diejenigen, und nur sie, welche in dem Plane der zu erregenden Aufmerksamkeit befaßt sind. Gesetzt also, man könnte, nachdem dieser Zweck erreicht, und die Menschheit zur Fähigkeit eines moralischen Glaubens an die Göttlichkeit einer Offenbarung erhoben ist, durch erhöhte Einsicht in die Gesetze der Natur zeigen, daß gewisse für übernatürlich gehaltne Erscheinungen, auf welche diese Offenbarung sich gründet, aus Naturgesetzen völlig erklärbar seyen; so würde blos hieraus, wann nur diesem Irrthume nicht willkührlicher geflissentlicher Betrug, sondern blos unwillkührliche Täuschung zum Grunde gelegen, gegen die mögliche Göttlichkeit einer solchen Offenbarung gar nichts gefolgert werden können: da eine Wirkung, besonders wenn sie dem Ungrunde aller Naturgesetze zugeschrieben wird, gar wohl völlig natürlich, und doch zugleich übernatürlich, d. i. durch die Causalität seiner Freyheit, gemäß dem Begriffe einer moralischen Absicht, gewirkt seyn kann.

Das

ten, da der Erfolg dieser Naturbegebenheit nach seiner bestimmten Vorherverkündigung ihnen nach Naturgesetzen schlechterdings unerklärbar seyn mußte. Und wenn er denn auf diese Beglaubigung eine den Principien der Vernunft völlig angemessene Religion gegründet hätte, so hätten sie nicht nur auf keinen Fall etwas dabey verlohren, sondern sie hätten auch diese Religion mit völliger Ueberzeugung so lange für unmittelbar göttlichen Ursprungs halten können, bis sie durch eigne Einsicht in die Naturgesetze, und durch die historische Belehrung, daß Colon sie eben so gut gekannt, und daß er also nicht allerdings ehrlich mit ihnen umgegangen, diese Religion zwar nicht mehr für göttliche Offenbarung hätten halten können, aber doch verbunden geblieben wären, sie wegen ihrer gänzlichen Uebereinstimmung mit dem Moralgesetze, für göttliche Religion anzuerkennen.

Das Resultat des hier gesagten ist, daß, so wenig es dem dogmatischen Vertheidiger des Offenbarungsbegriffs erlaubt werden dürfe, aus der Unerklärbarkeit einer gewissen Erscheinung aus Naturgesetzen auf eine übernatürliche Causalität, und wol gar geradezu auf die Causalität Gottes zu schließen; eben so wenig sey es dem dogmatischen Gegner desselben zu verstatten, aus der Erklärbarkeit eben dieser Erscheinungen aus Naturgesetzen zu schließen, daß sie weder durch übernatürliche Causalität überhaupt, noch insbesondre durch Causalität Gottes möglich seyen. Die ganze Frage darf gar nicht dogmatisch, nach theoretischen Principien, sondern sie muß moralisch, nach Principien der practischen Vernunft, erörtert werden, wie sich aus allem bisher gesagten zur Gnüge ergiebt; wie dieses aber geschehen müsse, wird im Verfolge dieser Abhandlung gezeigt werden.

§. 8.

Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach.

Um uns von der Möglichkeit, daß eine gegebne Offenbarung von Gott sey, vernünftig überzeugen zu können, müssen wir sichere Criterien dieser Göttlichkeit haben. Da der Begriff einer Offenbarung a priori möglich ist, so ist es dieser Begriff selbst, an den wir eine a posteriori gegebne Offenbarung halten müssen, d. i. von diesem Begriffe müssen sich die Criterien ihrer Göttlichkeit ableiten lassen.

Wir haben bisher den Begriff der Offenbarung, blos ihrer Form nach, mit gänzlicher Abstraction vom möglichen In-

Inhalte einer in concreto gegebnen Offenbarung, erörtert; wir haben also vor jetzt nur die Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht ihrer Form festzusetzen. An der Form einer Offenbarung aber, d. i. an einer bloßen Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch eine übernatürliche Erscheinung in der Sinnenwelt, können wir zweyerley unterscheiden, nemlich das äußere derselben, d. i. die Umstände, unter welchen, und die Mittel, durch welche diese Ankündigung geschah, und dann das innere, d. i. die Ankündigung selbst.

Der Begriff der Offenbarung a priori setzt ein empirisch gegebnes moralisches Bedürfniß derselben voraus, ohne welches sich die Vernunft eine Veranstaltung der Gottheit, die dann überflüssig, und gänzlich zwecklos war, nicht als moralisch möglich denken konnte, und die empirische Deduction der Bedingungen der Wirklichkeit dieses Begriffs entwickelte dieses Bedürfniß. Es muß also gezeigt werden können, daß zur Zeit der Entstehung einer Offenbarung, die auf einen göttlichen Ursprung Anspruch macht, dieses Bedürfniß wirklich dagewesen, und daß nicht schon eine andere, alle Criterien der Göttlichkeit an sich tragende Religion unter eben den Menschen, denen sich diese bestimmte, vorhanden, oder ihnen leicht durch natürliche Mittel mitzutheilen war. Eine Offenbarung, von der dies gezeigt werden kann, kann von Gott seyn: eine, von der das Gegentheil gezeigt werden kann, ist sicher nicht von Gott. Es ist nöthig, dieses Criterium ausdrücklich festzusetzen, um aller Schwärmerey und allen

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

möglichen unberufenen Religionsstiftern jetziger oder künftiger Zeiten, Einhalt zu thun. Ist eine Offenbarung, ihrem Inhalte nach, verfälscht, so ist es Pflicht und Recht jedes tugendhaften Mannes, ihr ihre ursprüngliche Reinigkeit wiederzugeben, aber dazu bedarf es keiner neuen göttlichen Autorität, sondern bloßer Berufung auf die schon vorhandne, und Entwickelung der Wahrheit aus unserm moralischen Gefühle. Auch wird durch dieses Criterium nicht schlechthin die Möglichkeit zweyer zugleich existirender göttlicher Offenbarungen geleugnet, wenn die Besitzer derselben nur nicht in der Lage sind, sie sich mitzutheilen.

Gott soll Ursache der Wirkungen seyn, durch welche die Offenbarung geschieht. Alles aber, was unmoralisch ist, widerspricht dem Begriffe von Gott. Jede Offenbarung also, die sich durch unmoralische Mittel angekündigt, behauptet, fortgepflanzt hat, ist sicher nicht von Gott. — Es ist allemal, die Absicht mag seyn, welche sie wolle, unmoralisch, zu betrügen. Unterstützt also ein angeblich göttlicher Gesandter seine Autorität durch Betrug, so kann das Gott nicht gewollt haben. Ueberdies bedarf ein wirklich von Gott unterstützter Prophet keines Betrugs. Er führt nicht seine Absicht, sondern die Absicht Gottes aus, und kann es also Gott völlig überlassen, in wie weit, und wie er diese Absicht unterstützen wolle. Aber, könnte man noch sagen, der Wille des göttlichen Gesandten ist frey, und er kann, vielleicht aus wohlmeinender Absicht, mehr thun wollen, als ihm aufgetragen ist, die Sache noch mehr beglaubigen wollen, als sie

schon

schon beglaubigt ist, und dadurch zum Betruge hingerissen werden; und dann ist nicht Gott, sondern der Mensch, dessen er sich bediente, Ursache dieses Betruges. — Wir dürfen nicht überhaupt leugnen, daß sich Gott nicht unmoralischer, oder moralisch schwacher Menschen zur Ausbreitung einer Offenbarung bedienen könne; denn wie, wenn keine andere dasind? und es werden, wo das höchste Bedürfniß der Offenbarung vorhanden ist, allerdings keine andere seyn. Aber er darf ihnen, wenigstens in Verrichtung seines Auftrags, den Gebrauch unmoralischer Mittel auch nicht zulassen; er müßte es durch seine Allmacht verhindern, wenn ihr freyer Wille sich dahin lenkte. Denn wenn der Betrug entdeckt würde, — und jeder Betrug kann es, — so sind zwey Fälle möglich. Entweder die erregte Aufmerksamkeit verschwindet, und an ihre Stelle tritt der Verdruß, sich getäuscht zu sehen, und das Mistrauen gegen alles, was aus diesen oder ähnlichen Quellen kommt, welches dem bey dieser Anstalt überhaupt beabsichtigten Zwecke widerspricht: oder wenn die Lehre schon autorisirt genug ist, so wird dadurch auch der Betrug autorisirt; jeder hält sich für völlig erlaubt, was ein göttlicher Gesandter sich erlaubte; welches der Moralität, und dem Begriffe aller Religion widerspricht.

Der Endzweck jeder Offenbarung ist reine Moralität. Diese ist nur durch Freyheit möglich, und läßt sich also nicht erzwingen. Nicht nur sie aber, sondern auch die

Aufmerksamkeit auf Vorstellungen, welche dahin abzwecken, das Gefühl für sie zu entwickeln, und die Bestimmung des Willens beym Widerstreite der Neigung zu erleichtern, läßt sich nicht erzwingen, sondern Zwang ist ihr vielmehr entgegen. Keine göttliche Religion also muß durch Zwang oder Verfolgung sich angekündigt oder ausgebreitet haben: denn Gott kann sich keiner zweckwidrigen Mittel bedienen, oder den Gebrauch solcher Mittel bey Absichten, die die seinigen sind, auch nur zulassen, weil sie dadurch gerechtfertiget würden. Jede Offenbarung also, die durch Verfolgung sich angekündigt und befestigt hat, ist sicher nicht von Gott. Diejenige Offenbarung aber, die sich keiner andern, als moralischer Mittel, zu ihrer Ankündigung und Behauptung bedient hat, kann von Gott seyn. Dies sind die Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Rücksicht auf ihre äußere Form. Wir gehen zu denen der innern fort.

Jede Offenbarung soll Religion begründen, und alle Religion gründet sich auf den Begriff Gottes, als moralischen Gesetzgebers. Eine Offenbarung also, die uns ihn als etwas anderes ankündigt, welche uns etwa theoretisch sein Wesen kennen lehren will, oder ihn als politischen Gesetzgeber aufstellt, ist wenigstens das nicht, was wir suchen, sie ist nicht geoffenbarte Religion. Was sie seyn könne, und ob sie nicht unter irgend einer Bedingung möglich sey, gehört nicht in den Plan der gegenwärtigen Unter-

suchung. Jede Offenbarung also muß uns Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen, und nur von derjenigen, deren Zweck das ist, können wir aus moralischen Gründen glauben, daß sie von Gott sey.

Der Gehorsam gegen die moralischen Befehle Gottes kann sich nur auf Verehrung, und Achtung für seine Heiligkeit gründen, weil er nur in diesem Falle rein moralisch ist. Jede Offenbarung also, die uns durch andre Motiven, z. B. durch angedrohte Strafen, oder versprochne Belohnungen, zum Gehorsam bewegen will, kann nicht von Gott seyn, denn dergleichen Motiven widersprechen der reinen Moralität. — Es ist zwar sicher, und wird weiter unten ausgeführt werden, daß eine Offenbarung die Verheißungen des Moralgesetzes, als Verheißungen Gottes, entweder ausdrücklich enthalten, oder uns auf ihre Aufsuchung in unserm eignen Herzen hinleiten könne. Aber sie müssen nur als Folgen, und nicht als Motive aufgestellt werden *).

*) Wenn es erwiesen werden könnte, daß ein vernünftiges Fürwahrhalten einer Offenbarung Gottes als politischen Gesetzgebers (etwa als Vorbereitung auf eine moralische Offenbarung) möglich wäre, als mit welcher Möglichkeit des Fürwahrhaltens zugleich die Möglichkeit der ganzen Sache steht und fällt; so wäre es klar, daß der Gehorsam gegen dergl. Gesetze in einer solchen Offenbarung auf Furcht der Strafe, und Hoffnung der Belohnung, nicht nur gegründet werden könnte, sondern müßte, da der Endzweck politischer Gesetze bloße Legalität ist, und diese durch jene Triebfedern am sichersten bewirkt wird.

§. 9.

Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhalts (materiae revelationis).

Das Wesentliche der Offenbarung überhaupt ist Ankündigung Gottes, als moralischen Gesetzgebers, durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt. Eine in concreto gegebne Offenbarung kann Erzählungen von dieser, oder diesen Wirkungen, Mitteln, Anstalten, Umständen, u. s. w. enthalten. Alles, was dahin einschlägt, gehört zur äußern Form der Offenbarung, und steht unter derselben Criterien. Wohin durch diese Ankündigung des Gesetzgebers das Gesetz selbst, seinem Inhalte nach, gesetzt werde, bleibt dadurch noch gänzlich unentschieden. Sie kann uns geradezu an unser Herz verweisen: oder sie kann auch das, was dieses uns sagen würde, noch besonders als Aussage Gottes aufstellen, und es nur uns selbst überlassen, das letztere mit dem erstern zu vergleichen. Die Ankündigung Gottes als Gesetzgebers würde, in Worte verfaßt, so heißen: Gott ist moralischer Gesetzgeber; und da wir sie in Worte verfassen müssen, so können wir auch dies einen Inhalt, nemlich den der Ankündigung an sich selbst, die Bedeutung der Form der Offenbarung nennen. Wird uns aber außer diesem noch mehr gesagt, so ist dies der Inhalt der Offenbarung. Das erstere können wir a priori uns zwar denken, und wenn a posteriori uns das Bedürfniß gegeben wird, wünschen, und erwarten; aber nie selbst

rea-

realisiren, sondern die Realisirung dieses Begriffs muß durch ein Factum in der Sinnenwelt geschehen; wir können also nie a priori wissen, wie und auf welche Art die Offenbarung wird gegeben werden. Das zweyte, daß nemlich eine Offenbarung überhaupt einen Inhalt haben werde, können wir a priori nicht erwarten, denn es gehört nicht zum Wesen der Offenbarung; aber dagegen können wir völlig a priori wissen, welches dieser Inhalt seyn kann: und hiermit stehen wir denn sogleich bey der Frage: Können wir von einer Offenbarung Belehrungen und Aufklärungen erwarten, auf die unsre sich selbst überlassene, und durch keine übernatürliche Hülfe geleitete Vernunft nicht etwa blos unter den zufälligen Bedingungen, unter denen sie sich befunden hat, und befindet, sondern überhaupt ihrer Natur nach nie würde haben kommen können? und wir können desto ruhiger zu ihrer Beantwortung schreiten, da wir, im Falle daß wir sie verneinen müßten, nach obiger Deduction, laut welcher es uns eigentlich um die Form der Offenbarung zu thun war, nicht mehr den Einwurf zu befürchten haben: die Offenbarung sey überhaupt überflüssig, wenn sie uns nichts neues habe lehren können.

Diese blos aus übernatürlichen Quellen zu schöpfende Belehrungen könnten entweder Erweiterung unsrer theoretischen Erkenntniß des Uebersinnlichen, oder nähere Bestimmung unsrer Pflichten zum Gegenstande haben. Also, Erweiterung unsrer theoretischen Erkenntniß könnten wir von einer Offenbarung erwarten? Die Beantwortung dieser

Frage gründet sich auf folgende zwey: ist eine solche Erweiterung moralisch möglich, d. i. streitet sie nicht gegen reine Moralität? und dann, ist sie physisch möglich, widerspricht sie nicht etwa der Natur der Dinge? und endlich, widerspricht sie nicht etwa dem Begriffe der Offenbarung, und folglich sich selbst? —

Ist sie moralisch möglich? Die Ideen vom Uebersinnlichen, die durch die practische Vernunft realisirt werden, sind Freyheit, Gott, Unsterblichkeit. Daß wir, in Absicht unsers obern Begehrungsvermögens, frey sind, d. i. daß wir ein oberes von Naturgesetzen unabhängiges Begehrungsvermögen haben, ist unmittelbar Thatsache. Was wir in Absicht des Begriffs von Gott zur moralischen Willensbestimmung bedürfen, daß ein Gott sey, daß er der alleinheilige, der alleingerechte, der allmächtige, der allwissende, der oberste Gesetzgeber und Richter aller vernünftigen Wesen sey, ist unmittelbar durch unsre moralische Bestimmung, den Endzweck des Sittengesetzes zu wollen, uns zu glauben auferlegt. Daß wir unsterblich seyn müssen, folgt unmittelbar aus der Anforderung das höchste Gut zu realisiren, an unsre endliche Naturen, welche als solche nicht fähig sind dieser Forderung genugzuthun, aber dazu immer fähiger werden sollen, und es also können müssen. Was wollen wir über diese Ideen noch weiter wissen? Wollen wir die Verbindung des Naturgesetzes, und des für die Freyheit im übersinnlichen Substrat der Natur, erblicken? Wenn wir nicht zugleich die Kraft erhalten, die Gesetze der

Natur

Natur durch unsre Freyheit zu beherrschen, so kann dies nicht den geringsten practischen Nutzen für uns haben; wenn wir sie aber erhalten, so hören wir auf endliche Wesen zu seyn, und werden Götter. Wollen wir einen bestimmten Begriff von Gott haben; sein Wesen, wie es an sich ist, erkennen? Das wird reine Moralität nicht nur nicht befördern, sondern sie hindern. Ein unendliches Wesen, das wir erkennen, das in seiner ganzen Majestät vor unsern Augen schwebt, wird uns mit Gewalt treiben, und drängen, seine Befehle zu erfüllen; die Freyheit wird aufgehoben werden; die sinnliche Neigung wird auf ewig verstummen, wir werden alles Verdienst, und alle Uebung, Stärkung, und Freude durch den Kampf, verlieren, und aus freien Wesen mit eingeschränkten Kenntnissen, moralische Maschinen mit erweiterten Kenntnissen geworden seyn. Wollen wir endlich alle die Bestimmungen unsrer künftigen Existenz schon jetzt durchdringen? Das wird uns theils aller Empfindungen der Glückseligkeit, die die allmähliche Verbesserung unsers Zustandes uns geben kann, berauben; wir werden auf einmal verschwelgen, was uns für eine ewige Existenz bestimmt ist; theils werden die uns vorschwebenden Belohnungen uns wieder zu kräftig bestimmen, und uns Freyheit, Verdienst, und Selbstachtung nehmen. Alle solche Kenntnisse werden unsre Moralität nicht vermehren, sondern vermindern, und das kann Gott nicht wollen; es ist also moralisch unmöglich. Und ist es physisch möglich? Widerstreitet es nicht etwa gar den Gesetzen der Natur, d. i. unsrer Natur,

an welche diese Belehrungen gegeben werden sollen? Mögliche Belehrungen einer Offenbarung an uns über das Uebersinnliche müssen unserm Erkenntnißvermögen angemessen seyn, sie müssen unter den Gesetzen unsers Denkens stehen. Diese Gesetze sind die Categorien, ohne welche uns keine bestimmte Vorstellung möglich ist. Wären sie demselben nicht angemessen, so wäre der ganze Unterricht für uns verloren, er wäre uns schlechterdings unverständlich und unbegreiflich, und es wäre völlig so gut, als ob wir ihn nicht hätten. Wären sie ihm angemessen, so würden die übersinnlichen Gegenstände in die sinnliche Welt herabgezogen, das Uebernatürliche würde zu einem Theile der Natur gemacht. Ich untersuche hier nicht, ob eine solche für objectiv gültig gegebne Versinnlichung nicht der practischen Vernunft widerspreche, das wird weiter unten klar werden: aber das ist sogleich klar, daß wir dadurch eine Erkenntniß eines Uebersinnlichen bekämen, das kein Uebersinnliches wäre, daß wir also unserm Zweck, in die Welt der Geister eingeführt zu werden, nicht erreichten, sondern selbst diejenige richtige Einsicht in dieselbe, die uns von der practischen Vernunft aus möglich ist, verlöhren. Widerspricht endlich eine solche Erwartung nicht etwa der Natur der Offenbarung? Da Belehrungen dieser Art an unsere durch das Moralgesetz bestimmte Vernunft gar nicht gehalten werden könnten, um sie an ihr zu versuchen, ob sie mit derselben übereinkämen, oder nicht, indem sie auf dieser Principien sich gar nicht gründeten (denn wenn sie sich darauf gründeten,

deten, so müßte unsre sich selbst überlassene Vernunft ohne alle fremde Beyhülfe darauf haben kommen können); so könnte der Glaube an ihre Wahrheit sich auf nichts gründen, als etwa auf die göttliche Autorität, auf welche eine Offenbarung sich beruft. Nun aber findet für diese göttliche Autorität selbst kein andrer Glaubensgrund statt, als die Vernunftmäßigkeit (die Uebereinstimmung nicht mit der vernünftelnden, sondern mit der moralischgläubigen Vernunft,) der Lehren, die auf sie gegründet werden: mithin kann diese göttliche Autorität nicht selbst wieder Beglaubigungsgrund dessen seyn, was erst der ihrige werden soll. — Wenn ein andrer Weg gedenkbar wäre, zur vernünftigen Anerkennung der Göttlichkeit einer Offenbarung zu kommen, als dieser, wenn z. B. Wunder oder Weissagungen, d. h. wenn überhaupt die Unerklärbarkeit einer Begebenheit aus natürlichen Ursachen uns berechtigen könnte, ihren Ursprung der unmittelbaren Causalität Gottes zuzuschreiben, welcher Schluß aber, wie oben gezeigt ist, offenbar falsch seyn würde, so ließe sich denken, wie unsre dadurch begründete Ueberzeugung von der Göttlichkeit einer gegebnen Offenbarung überhaupt unsern Glauben an jede ihrer einzelnen Belehrungen begründen könnte. Da aber dieser Glaube an die Göttlichkeit einer Offenbarung überhaupt nur durch den Glauben an jede ihrer einzelnen Aussagen möglich ist, so kann keine Offenbarung, als solche, irgend einer Behauptung die Wahrheit versichern, die sich dieselbe nicht selbst versichern kann. An keine nur durch Offenbarung mögliche Belehrung

ist

ist also vernünftiger Weise ein Glaube möglich; und jede Anforderung von dieser Art würde der Möglichkeit des Fürwahrhaltens, das bey einer Offenbarung Statt hat, folglich dem Begriffe der Offenbarung an sich, widersprechen. Wir dürfen also das, was die Critik uns von Seiten der sich selbst gelassenen theoretischen Vernunft vereitelte, einen Uebergang in die übersinnliche Welt, auch nicht von der Offenbarung erwarten; sondern wir müssen diese Hoffnung einer bestimmten Erkenntniß derselben für unsre gegenwärtige Natur ganz, und auf immer, und aus jeder Quelle aufgeben *).

Oder können wir von einer Offenbarung vielleicht practische Maximen, Moralvorschriften erwarten, die wir von dem Princip aller Moral, aus und durch unsre Vernunft nicht auch selbst ableiten konnten? Das Moralgesetz in uns ist die Stimme der reinen Vernunft, der Vernunft in abstracto. Vernunft kann sich nicht nur nicht widersprechen, sondern sie kann auch in verschiedenen Subjecten nichts verschiedenes aussagen, weil ihr Gebot die reinste Einheit ist, und also Verschiedenheit zugleich Widerspruch seyn würde.

*) Zu Ablehnnng übereilter Consequenzen und unstatthafter Anwendungen merken wir nochmals ausdrücklich an, daß hier nur von als objectiv gültig angekündigten Sätzen die Rede sey, und daß vieles, was als Erweiterung unsrer Erkenntniß des Uebersinnlichen aussehe, versinnlichte Darstellung unmittelbarer, oder durch Anwendung dieser auf gewisse Erfahrungen entstandener Vernunftpostulate seyn könne; daß es mithin, wenn es erweislich das ist, durch dieses Criterium nicht ausgeschlossen werde. Der Erweis davon gehört aber nicht hierher, sondern in die angewandte Critik einer besondern Offenbarung.

de. Wie die Vernunft zu uns redet, redet sie zu allen vernünftigen Wesen, redet sie zu Gott selbst. Er kann uns also weder ein anderes Princip, noch Vorschriften für besondere Fälle geben, die sich auf ein anderes Princip gründeten, denn Er selbst ist durch kein anderes bestimmt. Die besondre Regel, die durch Anwendung des Princips auf einen besondern Fall entsteht, ist freylich nach den Fällen, in die das Subject seiner Natur nach kommen kann, verschieden *), aber alle müssen sich durch eine und eben dieselbe Vernunft von einer und eben derselben Vernunft ableiten lassen. Ein anderes ists, ob in concreto gegebne empirisch bestimmte Subjecte mit gleicher Richtigkeit und Leichtigkeit sie in besondern Fällen ableiten werden, und ob sie dabey nicht einer fremden Hülfe bedürfen können, die es — nicht für sie thue, und ihnen nun das Resultat auf ihre Autorität als richtig hingebe; dies würde, wenn die Regel auch richtig abgeleitet wäre, doch nur Legalität und nicht Moralität begründen; — sondern die sie bey ihrer eignen Ableitung leite: aber dazu bedarf es keiner Offenbarung, sondern das kann und soll jeder weisere Mensch dem unweiseren leisten.

Es

*) So ist es freylich eine richtige Regel: Fasse nie einen Entschluß in der Hitze des Affects: aber diese Regel, als empirisch bedingt, kann sogar nicht auf Menschen allgemeine Anwendung haben, denn es ist wol möglich, und soll möglich seyn, sich von allen aufbrausenden Affecten gänzlich frey zu machen.

Es ist also weder moralisch noch theoretisch möglich, daß eine Offenbarung uns Belehrungen gebe, auf die unsre Vernunft nicht ohne sie hätte kommen können und sollen; und keine Offenbarung kann für dergleichen Belehrungen Glauben fordern; denn einer Offenbarung um dieser einzigen Ursache willen den göttlichen Ursprung gänzlich ableugnen, würde nicht Statt haben, da dergleichen vermeintliche Belehrungen, ob sie gleich vom Gesetze der practischen Vernunft sich nicht ableiten lassen, ihm dennoch auch nicht nothwendig widersprechen müssen.

Was kann sie aber denn enthalten, wenn sie nichts uns unbekanntes enthalten soll? Ohne Zweifel eben das, worauf uns die practische Vernunft a priori leitet: ein Moralgesetz, und die Postulate desselben.

In Absicht der durch eine Offenbarung möglichen Moral ist schon oben die Unterscheidung gemacht worden, daß dieselbe Offenbarung uns entweder geradezu auf das Gesetz der Vernunft in uns, als Gesetz Gottes, verweisen; oder, daß sie sowol das Princip derselben an sich, als in Anwendung auf mögliche Fälle, unter göttlicher Autorität aufstellen könne.

Geschieht das erstere, so enthält eine solche Offenbarung keine Moral, sondern unsre eigne Vernunft enthält die Moral derselben. Es ist also nur der zweyte Fall, der hier in Untersuchung kommt. Die Offenbarung stellt theils das Princip aller Moral in Worte gebracht, theils besondre

durch

durch Anwendung desselben auf empirisch bedingte Fälle entstandene Maximen als Gesetze Gottes auf. Daß das Princip der Moral richtig angegeben, d. i. dem des Moralgesetzes in uns völlig gemäß seyn müsse, und daß eine Religion, deren Moralprincip diesem widerspricht, nicht von Gott seyn könne, ist unmittelbar klar; so wie die Befugniß, dieses Princip als Gesetz Gottes anzukündigen, schon zur Form einer Offenbarung gehört, und zugleich mit ihr deducirt ist. In Absicht der besondern moralischen Vorschriften aber entsteht die Frage: soll eine Offenbarung jede dieser besondern Regeln von dem als göttliches Gesetz angekündigten Moralprincip ableiten, oder darf sie dieselben schlechthin, ohne weitern Beweis, auf die göttliche Autorität gründen. — Wenn die göttliche Autorität, uns zu befehlen, nur blos auf seine Heiligkeit gegründet ist, welches schon die Form jeder Religion, die göttlich seyn soll, erfordert, so ist Achtung für seinen Befehl, weil es sein Befehl ist, auch in besondern Fällen, nichts anders, als Achtung für das Moralgesetz selbst. Eine Offenbarung darf dergleichen Gebote folglich schlechthin als Befehle Gottes, ohne weitere Deduction vom Princip aufstellen. Eine andere Frage aber ists, ob nicht jede dieser besondern Vorschriften einer geoffenbarten Moral sich wenigstens hinterher vom Princip richtig deduciren lassen, und ob nicht jede Offenbarung am Ende uns doch an dieses Princip verweisen müsse.

Da wir uns von der Möglichkeit des göttl. Ursprungs einer Offenbarung sowohl überhaupt, als jedes besondern Theils ihres Inhalts, nur durch die völlige Uebereinstimmung desselben mit der practischen Vernunft überzeugen können; diese Ueberzeugung aber bey einer besondern moralischen Maxime nur durch ihre Ableitung vom Princip aller Moral möglich ist, so folgt daraus unmittelbar, daß jede in einer göttlichen Offenbarung als moralisch aufgestellte Maxime sich von diesem Princip müsse ableiten lassen. Nun wird zwar eine Maxime dadurch, daß sie sich nicht davon ableiten läßt, noch nicht falsch, sondern es folgt daraus nur so viel, daß sie nicht in das Feld der Moral gehöre; sie kann aber etwa in das Gebiet der Theorie gehören, politisch, technisch, practisch, oder dergl. seyn. So ist z. B. jener Ausspruch: Sollen wir böses thun, daß gutes daraus komme? das sey ferne — allgemeines moralisches Gebot, weil es sich vom Princip aller Moral deduciren läßt, und das Gegentheil ihm widersprechen würde: hingegen jene Maximen: So jemand mit dir rechten will um deinen Rock, dem laß auch den Mantel, u. s. w., sind keine Moralvorschriften, sondern nur in besondern Fällen gültige Regeln der Politik, die als solche nicht länger gelten, als so lange sie mit keiner Moralvorschrift in Collision kommen, weil diesen alles untergeordnet werden muß. Wenn eine Offenbarung nun Regeln der letztern Art enthält, so folgt daraus noch gar nicht, daß darum die ganze Offenbarung nicht göttlich sey, und eben so wenig, daß jene Regeln falsch seyen. — Das hängt

von

von anderweitigen Beweisen aus den Principien, unter denen sie stehen, ab — sondern nur, daß diese Regeln nicht zum Inhalte einer geoffenbarten Religion, als solcher, gehören, sondern ihren Werth anderwerts herableiten müssen. Eine Offenbarung aber, die Maximen enthält, welche dem Princip aller Moral widersprechen, die z. B. frommen, oder nicht frommen Betrug, Unduldsamkeit gegen Andersdenkende, Verfolgungsgeist, die überhaupt andere Mittel zur Ausbreitung der Wahrheit, als Belehrung, autorisirt, ist sicher nicht von Gott, denn der Wille Gottes ist dem Moralgesetze gemäß, und was diesem widerspricht, kann er weder wollen, noch kann er zulassen, daß jemand es als seinen Willen ankündige, der außerdem auf seinen Befehl handelt.

Da zweytens alle besondre Fälle, in denen Moralgesetze eintreten, durch einen endlichen Verstand unmöglich a priori vorherzusehn, noch durch einen unendlichen, der sie vorhersieht, endlichen Wesen mitzutheilen sind, folglich keine Offenbarung alle mögliche besondre Regeln der Moral enthalten kann, so muß sie uns doch noch zuletzt entweder an das Moralgesetz in uns, oder an ein von ihr als göttlich aufgestelltes allgemeines Princip desselben, welches mit jenem gleichlautend sey, verweisen. Dies gehört schon zur Form, und eine Offenbarung, die dies nicht thut, kommt mit ihrem eignen Begriffe nicht überein, und ist keine Offenbarung. Ob sie das erstere, oder das letztere, oder beides thun wolle, darüber ist a priori kein Gesetz der Vernunft vorhanden.

Das allgemeine Criterium der Göttlichkeit einer Religion in Absicht ihres moralischen Inhalts ist also folgendes: Nur diejenige Offenbarung, welche ein Princip der Moral, welches mit dem Princip der practischen Vernunft übereinkommt, und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich davon ableiten lassen, kann von Gott seyn.

Der zweyte Theil des möglichen Inhalts einer Religion sind jene Sätze, die als Postulate der Vernunft gewiß sind, die die Möglichkeit des Endzwecks des Moralgesetzes voraussetzen, die also durch unsere Willensbestimmung zugleich mit gegeben, und durch welche hinwiederum gegenseitig unsere Willensbestimmung erleichtert wird. Diesen Theil des Inhalts einer Religion nennt man Dogmatik, und kann ihn ferner so nennen, wenn man dabey nur auf die Materie desselben, und nicht auf die Beweisart sieht, und sich nicht durch diese Benennung berechtigt glaubt zu dogmatisiren, d. i. diese Sätze als objectiv gültig darzustellen. Daß eine Offenbarung uns über dieselben nichts weiter lehren könne, als was aus den Principien der reinen Vernunft folgt, ist schon oben erwiesen. Hier ist also blos noch die Frage zu erörtern: worauf kann eine Offenbarung unsern Glauben an diese Wahrheiten gründen? Es sind folgende zwey Fälle möglich: Entweder die Offenbarung leitet sie von dem Moralgesetze in uns, das sie als Gesetz Gottes aufstellt, ab, und giebt sie uns dadurch nur mittelbar als Zusicherungen Gottes; oder sie stellt sie unmittelbar als Entschließungen der Gottheit, entweder

schlecht-

schlechthin als solche, oder als Entschließungen eines durch das Moralgesetz bestimmten Wesens auf, ohne sie noch besonders von diesem Gesetze abzuleiten. Die erste Art der Begründung unsers Glaubens ist dem Verfahren der Vernunft- und Naturreligion ganz gemäß, und die Rechtmäßigkeit desselben ist mithin außer Zweifel. Bey der zweyten entstehen folgende zwey Fragen: Thut es unsrer Freyheit, und also unsrer Moralität nicht Abbruch, wenn wir die blos postulirten Verheißungen des Moralgesetzes als Verheißungen eines unendlichen erhabenen Wesens ansehen; und — müssen alle diese Zusicherungen sich nicht wenigstens hinterher vom Endzwecke des Moralgesetzes ableiten lassen? Was die erste anbelangt, so ist sogleich klar, daß, wenn eine Offenbarung uns Gott nur als den Alleinheiligen, als den genausten Abdruck des Moralgesetzes dargestellt hat, wie jede Offenbarung das soll, aller Glaube an Gott Glaube an das in concreto dargestellte Moralgesetz ist. In Absicht des zweyten aber sind, wenn eine gewisse Lehre nicht vom Endzwecke des Moralgesetzes abzuleiten ist, wieder zwey Fälle möglich, entweder, sie läßt sich blos nicht ableiten, oder, sie widerspricht demselben.

Widersprechen gewisse dogmatische Behauptungen dem Endzwecke des Moralgesetzes, so widersprechen sie dem Begriffe von Gott, und dem Begriffe aller Religion; und eine Offenbarung, die dergleichen enthält, kann nicht von Gott seyn. Gott kann zu dergleichen Behaup-

tungen nicht nur nicht berechtigen, sondern er kann sie, bey einem Zwecke, der der seinige ist, auch nicht einmal zulassen, weil sie seinem Zwecke widersprechen. Lassen sich aber einige nur nicht davon ableiten, ohne ihnen gerade zu widersprechen, so ist daraus noch nicht zu schließen, daß die ganze Offenbarung nicht von Gott seyn könne; denn Gott bedient sich des Dienstes von Menschen, welche irren, welche sich selbst ein Hirngespinst erdichten können, um es, vielleicht in wohlmeinender Absicht, neben göttliche Belehrungen zu stellen, und nach ihrer Meinung noch mehr gutes zu stiften; und es ist ihm nicht anständig ihre Freyheit einzuschränken, wenn sie nur nicht einen seinem Zwecke geradezu entgegenstehenden Gebrauch davon machen wollen: aber das folgt sicher, daß alles von dieser Art nicht Bestandtheil einer göttlichen Offenbarung, sondern menschlicher Zusatz ist, von welchen wir keine weitere Notiz zu nehmen haben, als insofern sein Werth aus andern Gründen erhellet. Dergleichen Sätze können, da sie einer moralischen Absicht ganz unfähig sind, meist nur theoretische Aufschlüsse versprechen: und wenn sie von übernatürlichen Dingen reden, werden sie meistens sich gar nicht denken lassen, weil sie nicht unter den Bedingungen der Categorien stehen können. Stünden sie, als objective Behauptungen, darunter, so würden sie sich nicht blos nicht ableiten lassen, sondern sie würden dem Moralgesetze sogar widersprechen, wie im folgenden §. dargethan werden wird.

Eine Offenbarung kann endlich gewisse, mit größerer oder geringerer Feyerlichkeit verbundne, in Gesellschaft oder für sich allein zu gebrauchende Aufmunterungs- und Beförderungsmittel zur Tugend vorschlagen. Da alle Religion Gott nur als moralischen Gesetzgeber darstellt, so ist alles, was nicht Gebot des Moralgesetzes in uns ist, auch nicht das seinige, und es ist kein Mittel ihm zu gefallen, als durch Beobachtung desselben; diese Beförderungsmittel der Tugend müssen sich also nicht in die Tugend selbst, diese Anempfehlungen derselben müssen sich nicht in Gebote, die uns eine Pflicht auflegen, verwandeln, es muß nicht zweydeutig gelassen werden, ob man etwa auch durch den Gebrauch dieser Mittel, oder vielleicht nur durch ihn, sich den Beyfall der Gottheit erwerben könne; sondern ihr Verhältniß zu dem wirklichen Moralgesetze muß genau bestimmt werden. — Wenn ein weises Wesen den Zweck will, will es auch die Mittel, könnte man sagen; aber es will sie nur, inwiefern sie wirklich Mittel sind und werden, und, — da dieses in der Sinnenwelt anzuwendende Mittel sind, und wir mithin hier in den Bezirk des Naturbegriffs kommen, — es kann sie nur wollen, inwiefern sie in unsrer Macht stehen. Es ist z. B. sehr wahr, und jeder Beter erfährt's, daß das Gebet, es sey nun anbetende Betrachtung Gottes, oder Bitte oder Dank, unsre Sinnlichkeit kräftig verstummen macht, und unser Herz mächtig zum Gefühl, und zur Liebe unsrer Pflichten emporhebt. Aber, wie können wir den kalten, keines Enthusiasmus fähigen Mann, und es ist

sehr möglich, daß es deren gebe, verbinden, seine Betrachtung bis zur Anbetung emporzuzwingen, und zu begeistern; wie können wir ihn nöthigen, Ideen der Vernunft durch ihre Darstellung vermittelst der Einbildungskraft zu beleben, wenn subjective Gründe ihn dieser Fähigkeit beraubten, da dieselbe eine empirische Bestimmung ist; wie können wir ihn nöthigen, irgend ein Bedürfniß so stark zu fühlen, so innig zu begehren, daß er sich vergesse dasselbe einem übernatürlichen Wesen mitzutheilen, von dem er kalt denkend erkennt, daß er's ohne ihn weiß, und daß er's ohne ihn geben wird, wenn er's verdient und haben muß, und sein Bedürfniß keine Einbildung ist? — Dergleichen Beförderungsmittel sind also nur darzustellen als das, was sie sind, und nicht den durch das Moralgesetz unbedingt gebotnen Handlungen gleichzusetzen; sie sind nicht schlechthin zu gebieten, sondern dem, den sein Bedürfniß zu ihnen treibt, blos anzuempfehlen; sie sind weniger Befehl, als Erlaubniß. **Jede Offenbarung, die sie den Moralgesetzen gleichsetzt, ist sicher nicht von Gott;** denn es widerspricht dem Moralgesetze, irgend etwas in gleichen Rang mit seinen Anforderungen zu setzen. Welche Wirkungen aber auf unsere moralische Natur darf eine Offenbarung von dergleichen Mitteln versprechen, blos natürliche, oder übernatürliche, d. i. die nach den Gesetzen der Natur mit ihnen, als Wirkungen mit ihren Ursachen, nicht nothwendig verbunden sind, sondern, bey Gelegenheit des Gebrauchs dieser Mittel, durch eine übernatürliche Ursache außer uns, gewirkt werden? Laßt uns

einen Augenblick das letzte annehmen, daß nemlich unser Wille durch eine übernatürliche Ursache außer uns dem Moralgesetze gemäß bestimmt werde. Nun aber ist keine Bestimmung, die nicht durch und mit Freyheit geschieht, dem Moralgesetze gemäß, folglich widerspricht diese Annahme sich selbst, und jede durch eine solche Bestimmung erfolgte Handlung wäre nicht moralisch, könnte folglich weder das geringste Verdienst haben, noch auf irgend eine Art eine Quelle von Achtung und Glückseligkeit für uns werden; wir wären in diesem Falle Maschinen, und nicht moralische Wesen, und eine dadurch hervorgebrachte Handlung wäre in der Reihe unsrer moralischen schlechterdings Null. — Wenn man aber dies auch zugeben müßte, wie man es denn muß, so könnte man noch weiter sagen: eine solche Bestimmung sollte, bey Gelegenheit des Gebrauchs jener Mittel in uns hervorgebracht werden, nicht um unsre Moralität zu erhöhen, welches freylich nicht möglich wäre, sondern um durch die in uns übernatürlich hervorgebrachte Wirkung eine Reihe in der Sinnenwelt hervorzubringen, die für die Bestimmung anderer moralischen Wesen, nach Gesetzen der Natur, Mittel würde, und wobey wir freylich bloße Maschinen wären: daß aber Gott sich vielmehr unsrer, als andrer, dazu bediene, hange von der Bedingung des Gebrauchs jenes Mittels ab. — Jetzt ununtersucht, was denn das für einen Werth für uns haben könne, ob eben wir als Maschinen, oder ob andere Maschinen zur Beförderung des Guten gebraucht würden; kann auch in dieser

Absicht keine Offenbarung allgemeingültige Verheißungen von dieser Art geben, denn wenn jeder die Bedingung derselben erfüllte, jeder dadurch eine fremde übernatürliche Causalität in sich veranlaßte, so würden dadurch nicht nur alle Gesetze der Natur außer uns, sondern auch alle Moralität in uns aufgehoben. Wir dürfen aber nicht schlechthin leugnen, daß nicht in besondern Fällen dergleichen Wirkungen in dem Plane der Gottheit könnten gewesen seyn, ohne das Princip der Offenbarung überhaupt zu leugnen; wir dürfen eben so wenig leugnen, daß nicht einige dieser Wirkungen an Bedingungen von Seiten der Werkzeuge könnten gebunden gewesen seyn, weil wir das nicht wissen können; aber wenn in einer Offenbarung Erzählungen davon, Vorschriften, und Verheißungen hierüber vorkommen, so gehören diese zur äußern Form der Offenbarung, und nicht zum allgemeinen Inhalte derselben. Bestimmung durch übernatürliche Ursachen außer uns hebt die Moralität auf; jede Religion also, die unter irgend einer Bedingung dergleichen Bestimmungen verspricht, widerspricht dem Moralgesetze, und ist folglich sicher nicht von Gott.

Es bleibt also der Offenbarung von dergleichen Mitteln nichts übrig zu versprechen, als natürliche Wirkungen. So wie wir von Beförderungsmitteln der Tugend reden, sind wir im Gebiete des Naturbegriffs. Das Mittel ist in der sinnlichen Natur — (auch das Gebet, wenn gleich sein Ursprung übersinnlich ist); das was dadurch bestimmt werden

soll,

soll, ist die sinnliche Natur in uns; unsre unedlen Neigungen sollen geschwächt und unterdrückt, unsre edlern sollen gestärkt und erhöht werden; die moralische Bestimmung des Willens soll dadurch nicht geschehen, sondern nur erleichtert werden. Alles also muß nothwendig wie Ursache und Wirkung zusammenhängen, und dieser Zusammenhang muß sich klar einsehen lassen. Es wird aber hierdurch nicht behauptet, daß die Offenbarung in Anspruch genommen werden könne, diesen Zusammenhang zu zeigen. Der Zweck der Offenbarung ist practisch, eine solche Deduction aber theoretisch, und kann demnach dem eignen Nachdenken eines jeden überlassen werden. Jene kann sich begnügen, diese Mittel blos als von Gott anempfohlen aufzustellen. Nur muß sich dieser Zusammenhang hinterher zeigen lassen; denn Gott, der unsre sinnliche Natur kennt, kann ihr keine Mittel der Besserung anpreisen, die den Gesetzen derselben nicht gemäß sind. Jede Offenbarung also, welche Mittel zur Beförderung der Tugend vorschlägt, von denen man nicht zeigen kann, wie sie natürlich dazu beytragen können, ist, wenigstens inwiefern sie dies thut, nicht von Gott. Wir dürfen hier die Einschränkung hinzusetzen; denn wenn solche Mittel nur nicht zu Pflichten gemacht werden, wenn nur nicht übernatürliche Wirkungen von ihnen versprochen werden, so ist ihre Anempfehlung nicht der Moral widersprechend, sie ist blos leer und unnütz *).

*) Es folgt aber gar nicht, daß, weil ein gewisses Mittel für ein Subject, oder auch für die meisten von keinem Nutzen sey, es

§. 10.

Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht der möglichen Darstellung dieses Inhalts.

Da die Offenbarung überhaupt schon ihrer Form nach, für das Bedürfniß der Sinnlichkeit da ist, so ist es sehr wahrscheinlich, daß sie sich auch in ihrer Darstellung zu derselben herablassen werde; wenn gezeigt werden sollte, daß die Sinnlichkeit hierüber besondre Bedürfnisse habe. Doch ist diese Darstellung so wenig das Wesentliche und Charakteristische einer Offenbarung, daß wir sogar, wie oben gezeigt worden ist, a priori nicht einmal fordern können, daß sie einen Inhalt habe, oder überhaupt irgend etwas mehr thue, als daß sie Gott für den Urheber des Moralgesetzes ankündige.

Die Sinnlichkeit überhaupt ist, wegen des Widerstrebens der Neigung, nur zu bereit, die Erfüllung des Moralgesetzes für unmöglich zu halten, und das Gebot nicht als für sich gegeben anzuerkennen. Nun giebt zwar die Offenbarung dies Gesetz ausdrücklich an die Sinnlichkeit; aber doch redet in dem sinnlichen Menschen noch immer die Stimme

der

es darum für niemanden einigen Nutzen haben könne; und man ist in den neuern Zeiten in Verwerfung vieler ascetischen Uebungen, aus Haß gegen den in den ältern damit getriebnen Mißbrauch, zu weit gegangen, wie mir's scheint. Daß es überhaupt gut und nützlich sey, seine Sinnlichkeit auch zuweilen da, wo kein ausdrückliches Gesetz redet, zu unterdrücken, blos um sie zu schwächen und immer freyer zu werden, weiß jeder, der an sich gearbeitet hat.

der Pflicht, durch das Schreyen der Begierde geschwächt, und durch die falschen Begriffe, die jene in Menge liefert, gedämpft, nur leise, wenn sie über seine eigenen Handlungen sprechen soll, wenn sie im eigentlichen Verstande gebietend ist. Aber auch der rohsinnlichste Mensch hört sie, wenn von Beurtheilung einer Handlung die Rede ist, bey welcher seine Neigung von keiner Seite mit in's Spiel gezogen wird. Und lernt er sie nur dadurch in sich unterscheiden, wird sie nur dadurch aus ihrer Unthätigkeit gezogen, und er mit ihr bekannter und vertrauter, so wird er endlich doch anfangen, auch an sich zu hassen, was er an andern verabscheut, und sich selbst so zu wünschen, wie er andere fordert. Der Widersinn, alles um sich her gerecht haben, und nur allein ungerecht seyn zu wollen, ist zu auffallend, als daß irgend ein Mensch sich ihn gern gestehen wolle. Bringe man ihn dahin, daß, im Falle er ungerecht ist, er sich ihn gestehen müsse! Wie kann dieser Zweck erreicht werden? Durch Aufstellung moralischer Beyspiele. Die Offenbarung kann also ihre Moral in Erzählungen einkleiden, und sie entspricht dem Bedürfniß des Menschen nur um so besser, wenn sie es thut. Sie kann ungerechte Handlungen zur Verachtung; gerechte, besonders mit großen Aufopferungen und Anstrengungen durchgesetzte, zur Bewunderung und Nachahmung aufstellen. Ueber die Befugniß einer Offenbarung, ihre Sittenlehre so vorzutragen, kann keine Frage entstehen: und daß die von ihr als mustermäßig aufgestellten Handlungen rein moralisch seyn müssen, daß

sie nicht etwa zweydeutige, oder wol gar offenbar schlechte Handlungen als gute rühmen, und Leute, die dergleichen verrichtet haben, als große Tugendhelden und Muster anpreisen dürfe, folgt aus dem Zwecke der Offenbarung. Jede Offenbarung, die dieses thut, widerspricht dem Moralgesetze, und dem Begriffe von Gott, und kann folglich nicht göttlichen Ursprungs seyn.

Eine Offenbarung hat die Vernunftideen, Freyheit, Gott, Unsterblichkeit darzustellen. Daß der Mensch frey sey, lehrt jeden unmittelbar sein Selbstbewußtseyn; und er zweifelt um so weniger daran, je weniger er durch Vernünfteln sein natürliches Gefühl verfälscht hat. Die Möglichkeit aller Religion, und aller Offenbarung, setzt die Freyheit voraus. Die Darstellung dieser Idee für die sinnlich bedingte Vernunft ist also kein Geschäfft für eine Offenbarung: und mit Auflösung der dialectischen Scheingründe dagegen hat keine Offenbarung es zu thun, als welche nicht vernünftelt, sondern gebietet, und sich nicht an vernünftelnde, sondern sinnliche Subjecte richtet. Aber dagegen ist die Idee von Gott es desto mehr. Unter die Bedingungen der reinen Sinnlichkeit, Zeit und Raum, Gott sich zu denken, wenn er sich ihn denken will, ist jeder gedrungen, der Mensch ist. Wir mögen noch so sehr überzeugt seyn, noch so scharf erweisen können, daß sie auf ihn nicht passen, so überrascht uns doch dieser Fehler, indem wir ihn noch rügen. Wir wollen jetzt uns Gott als uns gegenwärtig denken, und wir könnens nicht verhindern, ihn nicht an den Ort hinzudenken, wo wir sind: wir wollen jetzt Gott als den Vorherseher unsrer künftigen Schicksale, unsrer freyen Entschließungen denken,

und

und wir denken ihn als in der Zeit, in der er jetzt ist, blickend in eine Zeit, in der er noch nicht ist. Solchen Vorstellungen muß die Darstellung einer Religion sich anpassen, denn sie redet mit Menschen, und kann keine andre, als der Menschen Sprache reden. Aber die empirisch bestimmte Sinnlichkeit bedarf noch mehr. Der innere Sinn, das empirische Selbstbewußtseyn steht unter der Bedingung, ein mannigfaltiges nach und nach, und allmählich aufzunehmen, und zu einander hinzuzusetzen; nichts aufnehmen zu können, was sich nicht von den vorherigen unterscheidet, also nur Veränderungen bemerken zu können. Seine Welt ist eine unaufhörliche Kette von Modificationen. Unter diese Bedingung will er sich auch das Selbstbewußtseyn Gottes denken. Er bedarf jetzt eines Zeugens der Reinigkeit seiner Gesinnungen bey einer gewissen Entschließung. Gott hat bemerkt, so denkt er sich's, was in meiner Seele vorging. Er ist jetzt beschämt über eine unmoralische Handlung: sein Gewissen erinnert ihn an die Heiligkeit des Gesetzgebers. Er hat sie, er hat das ganze Verderben, das sich darinne zeigt, entdeckt, denkt er. Aber er bemerkt auch die Reue, die ich jetzt darüber empfinde, fährt er fort. Er entschließt sich jetzt recht stark, hinfüro aufmerksam an seiner Heiligung zu arbeiten. Er fühlt, daß ihm die Kräfte dazu fehlen. Er ringt mit sich, und zu schwach im Kampfe, sieht er sich nach fremder Hülfe um, und betet zu Gott. — Gott wird auf mein flehentliches, anhaltendes Bitten sich entschließen mir beyzustehen, denkt er; und denkt sich in allen diesen Fällen Gott als durch ihn modificirbar. Er denkt sich in Gott Affecten, und Leidenschaften, damit er

Theil nehmen könne an den seinigen; Mitleid, Bedauren, Erbarmen, Liebe, Vergnügen, u. dergl. Die höchste, oder tiefste Stufe der Sinnlichkeit, die alles unter die empirischen Bedingungen des äußern Sinns setzt, verlangt noch mehr. Sie will einen körperlichen Gott, der ihre Handlungen im eigentlichen Verstande sieht, ihre Worte hört, mit dem sie reden könne, wie ein Freund mit seinem Freunde. Ob eine Offenbarung sich zu diesen Bedürfnissen herablassen könne, ist keine Frage: ob sie aber dürfe, und in wie weit sie dürfe, muß eine Critik der Offenbarung beantworten.

Der Zweck aller dieser Belehrungen ist kein andrer, als Beförderung reiner Moralität, und der der versinnlichenden Darstellung derselben insbesondre Beförderung reiner Moralität in dem sinnlichen Menschen. In sofern nur diese Versinnlichung mit diesem Zwecke übereinkommt, kann die Offenbarung göttlich seyn: wenn sie ihm aber widerspricht, ist sie gewiß nicht göttlich.

Die Versinnlichung des Begriffs von Gott kann den moralischen Eigenschaften Gottes, und mithin aller Moralität auf zweyerley Art widersprechen: nemlich theils unmittelbar, wenn Gott mit Leidenschaften dargestellt wird, die geradezu gegen das Moralgesetz sind, wenn ihm z. B. Zorn und Rache aus Eigenwillen, Vorliebe oder Vorhaß, welche sich auf etwas anders als auf die Moralität der Objecte dieser Leidenschaften gründen, zugeschrieben wird. Ein solcher Gott würde kein Muster unsrer Nachahmung, und kein Wesen seyn, für welches wir Achtung haben könnten, sondern ein Gegenstand einer ängstlichen zur Verzweiflung bringenden Furcht. Jedoch widerspricht dieses schon der

Form

Form aller Offenbarung, welche einen allheiligen Gott als Gesetzgeber verlangt. Es würde aber dem moralischen Begriffe von Gott gar nicht widersprechen, wenn ihm z. B. lebhafter Unwille über das unmoralische Verhalten endlicher Wesen zugeschrieben würde; denn das ist blos sinnliche Darstellung einer nothwendigen Wirkung der Heiligkeit Gottes, die wir, wie sie an sich in Gott ist, gar nicht erkennen können; und wenn in einer Sprache, die zu den feinern Modificationen der Affecten keine bestimmten Worte hätte, dieser Unwille auch Zorn genennt würde, so widerspricht auch dies, im Geiste der Menschen, die diese Sprache redeten, verstanden, dem Begriffe von Gott nicht. Mittelbar würde jede sinnliche Darstellung von Gott der Moralität widersprechen, wenn sie als objectiv gültig, und nicht als bloße Herablassung zu unserm subjectiven Bedürfniß vorgestellt würde. Denn alles, was vom Objecte an sich gilt, daraus kann ich Schlüsse ziehen, und das Object dadurch weiter bestimmen. Leiten wir aber aus irgend einer sinnlichen Bedingung Gottes, als objectiv gültig, Schlüsse ab, so verwickeln wir uns mit jedem Schritte tiefer in Widersprüche gegen seine moralischen Eigenschaften. Sieht z. B. und hört Gott wirklich, so muß er auch durch diese Sinne des Vergnügens theilhaftig seyn; so ist es sehr möglich, daß wir ihm ein sinnliches Vergnügen machen können, daß der Geruch der Brandopfer und Speisopfer ihm wirklich gefallen kann *), und wir haben folglich Mittel ihm durch etwas anderes,

*) Daß die Juden älterer Zeiten wirklich so schlossen, bezeugen die Vorstellungen der Propheten gegen diesen Irrthum: daß sie in

anderes, als durch Moralität gefällig zu werden. Können wir Gott wirklich durch unsre Empfindungen bestimmen, ihn zum Mitleiden, zum Erbarmen, zur Freude bewegen, so ist er nicht der Unveränderliche, der Alleingenugsame, der Alleinselige, so ist er noch durch etwas anderes, als durch das Moralgesetz bestimmbar; so können wir auch wol hoffen, ihn durch Winseln und Zerknirschung zu bewegen, daß er anders mit uns verfahre, als der Grad unsrer Moralität es verdient hätte. Alle diese sinnlichen Darstellungen göttlicher Eigenschaften müssen also nicht als objectiv gültig angekündigt werden; es muß nicht zweydeutig gelassen werden, ob Gott an sich so beschaffen sey, oder ob er uns nur zum Behuf unsers sinnlichen Bedürfnisses erlauben wolle, ihn so zu denken. Außer dieser Bedingung aber können wir keiner Offenbarung a priori Gesetze vorschreiben, wie weit sie mit der Versinnlichung des Begriffs von Gott gehen dürfe: sondern dies hängt gänzlich von dem empirisch gegebnen Bedürfnisse des Zeitalters ab, für welches sie zunächst bestimmt ist. Wenn z. B. irgend eine Offenbarung, um von einer Seite allen Bedürfnissen der rohsten Sinnlichkeit Genüge zu thun, und von der andern Seite dem Begriffe von Gott seine völlige Reinheit zu sichern, uns irgend ein ganz sinnlich bedingtes Wesen, als einen Abdruck der moralischen Eigen-

in neuern Zeiten nicht klüger sind, beweisen die lächerlich kindischen Vorstellungen von Gott, die ihr Talmud enthält; ob durch Schuld ihrer Religion, oder ihrer eignen, bleibt hier ununtersucht. Woher aber kömmt bey manchen Christen mittlerer und neuerer Zeiten sogar, der Wahn, daß gewisse Anrufungen, z. B. Kyrie Eleison, Vater unsers Herrn Jesu Christi, u. dergl. ihm besser gefallen, als andere?

Eigenschaften Gottes, insofern sie Beziehung auf Menschen haben, eine verkörperte practische Vernunft (λογον) gleichsam als einen Gott der Menschen, darstellte: so wäre dies noch gar kein Grund, so einer Offenbarung überhaupt, oder auch nur dieser Darstellung derselben den göttlichen Ursprung abzusprechen; wenn nur dieses Wesen so vorgestellt wäre, daß es jener Absicht entsprechen könnte, und wenn nur diese Stellvertretung nicht als objectiv gültig behauptet, sondern blos als Herablassung zur Sinnlichkeit, die derselben bedürfen könnte *), vorgestellt, und, was daraus nothwendig folgt, jedem völlig freygestellt würde, sich dieser Vorstellung zu bedienen, oder nicht, je nachdem er es für sich moralisch nützlich fände. Nur eine solche Offenbarung also kann göttlichen Ursprungs seyn, die einen anthropomorphisirten Gott, nicht als objectiv, sondern blos für subjectiv gültig giebt.

Der Begriff der Unsterblichkeit der Seele gründet sich auf eine Abstraction, die die Sinnlichkeit, besonders der tiefste Grad der Sinnlichkeit, nicht macht. Seiner Persönlichkeit ist jeder unmittelbar durch das Selbstbewußtseyn sicher; das: Ich bin, bin selbstständiges Wesen, läßt er sich durch keine Vernünfteleyen rauben. Aber welche von diesen Bestimmungen dieses seines Ich reine, oder empirische,

*) Wer mich siehet, siehet den Vater, sagte Jesus nicht eher, bis Philippus von ihm verlangte, ihm den Vater zu zeigen.

sche, welche für und durch den innern oder äußern Sinn, oder welche durch die reine Vernunft gegeben, welche wesentlich, und welche nur zufällig seyen, und nur von seiner gegenwärtigen Lage abhängen, sondert er nicht ab, und ist nicht fähig es zu thun. Er wird vielleicht nie auf den Begriff einer Seele, als eines reinen Geistes kommen; und giebt man ihm auch denselben, so wird man ihm oft nichts als ein Wort geben, das für ihn ohne Bedeutung ist. Er kann also Fortdauer seines Ich sich nicht anders denken, als unter der Gestalt der Fortdauer desselben mit allen seinen gegenwärtigen Bestimmungen. Wenn eine Offenbarung sich zu dieser Schwachheit herablassen will, — und sie wird es fast müssen, um verständlich zu werden, — so wird sie ihm jene Idee in die Gestalt kleiden, in der er allein fähig ist, sie zu denken, die der Fortdauer alles dessen, was er gegenwärtig zu seinem Ich rechnet, und, da er den einstigen Untergang eines Theils desselben offenbar vorhersieht, der Wiederauferstehung *); und die Hervorbringung der völligen

*) Daß z. B. Jesus sich Unsterblichkeit gedacht habe, wenn er von Auferstehung redete, und daß beide Begriffe damals für völlig gleich gegolten, erhellet, außer seinen Reden beym Johannes über diesen Gegenstand, wo er die ununterbrochne Fortdauer seiner Anhänger in einigen Aussprüchen ganz rein ohne das Bild der Auferstehung, doch ohne sich auf den Unterschied zwischen Seele und Körper, und auf die vom körperlichen Tode mögliche Einwendung einzulassen, vorträgt; unter andern ganz offenbar aus jenem Beweise κατ' ἄνθρωπον gegen die Sadducäer. Der angezogne Ausspruch Gottes konnte, alles übrige

ligen Congruenz zwischen Moralität und Glückseligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichtstages, und einer Austheilung von Strafen und Belohnungen. Aber sie darf diese Bilder nicht als objective Wahrheiten aufstellen. Es ist zwar nicht zu zeigen, daß, wenn man auch diese sinnlichen Darstellungen als objectiv gültig annähme, geradezu Widersprüche gegen die Moral daraus folgen würden; wie sie aus einer objectiven Anthropomorphose Gottes folgten. Die Ursache davon ist folgende. Gott ist ganz übersinnlich: der Begriff von ihm entspringt rein, und lediglich aus der reinen Vernunft a priori, man kann ihn also nicht verfälschen, ohne zugleich die Principien dieser zu verfälschen. Der Begriff der Unsterblichkeit aber ist nicht rein von ihr abgeleitet, sondern setzt eine mögliche Erfahrung, daß es nemlich endliche vernünftige Wesen gebe, voraus, deren Wirklichkeit unmittelbar durch die reine Vernunft nicht gegeben ist. Eine sinnliche Vorstellung der Unsterblichkeit könnte also ihre objective Gültigkeit entweder aus der Endlichkeit der moralischen Wesen, oder aus ihrer morali-

 schen

ge als richtig zugestanden, nichts weiter als die fortdauernde Existenz Abrahams, Isaaks, und Jakobs, zur Zeit Moses, aber keine eigentliche Auferstehung des Fleisches beweisen. Daß auch die Sadducäer es so verstanden, und nicht blos die körperliche Auferstehung, sondern Unsterblichkeit überhaupt, leugneten, folgt daraus, weil sie sich mit diesem Beweise Jesu befriedigten.

Die Widersprüche, die aus einer zu groben Vorstellung dieser Lehre folgen, nöthigten schon Paulus, sie etwas näher zu bestimmen.

schen Natur herzuleiten, Anspruch machen. Geschähe das erstere, so würde dies den Principien der Moral nicht widersprechen, weil ein solcher Beweis aus theoretischen Principien müßte geführt werden, welche jenen nicht begegnen. Geschähe das letztere, so müßte der Beweis aus Eigenschaften geführt werden, welche allen moralischen Naturen gemein wären, folglich auch Gotte: Gott selbst also würde dadurch an die Gesetze der Sinnlichkeit gebunden, woraus alle mögliche Widersprüche gegen die Moral folgen würden. Es widerspricht der Moral gar nicht, daß ich, Mensch mit einem irdenen Körper, nicht anders fortdauern könne, als mit einem solchen Körper, und zwar mit eben dem Körper, den ich hier habe; daß dieser Körper, etwa um einer in seiner Natur liegenden Ursache willen, erst eine Zeitlang verwesen müsse, und dann erst wieder mit meiner Seele verbunden werden könne, u. s. w. aber es würde ihr widersprechen, zu sagen, daß Gott an diese Bedingung gebunden sey, weil seine Natur dann durch etwas anders bestimmt würde, als durch das Moralgesetz. Da dieser Punct bey Behauptung einer objectiven Gültigkeit des Begriffs der Auferstehung sehr wohl unentschieden gelassen werden kann, so folgt auch aus dieser Behauptung an sich nichts gegen die Moral.

Aber eine solche objective Behauptung läßt sich durch nichts rechtfertigen, und beweisen. Nicht durch göttliche Autorität: denn eine Offenbarung gründet sich nur auf die Autorität Gottes, als des Heiligen; aus seiner moralischen

Natur

Natur aber läßt sich eine solche Bedingung unsrer Unsterblichkeit nicht ableiten, weil sie sonst auch unmittelbar aus der reinen Vernunft a priori sich müßte ableiten lassen. Mit theoretischen Beweisen hat eine Offenbarung es überhaupt nicht zu thun, und sobald sie sich auf diese einläßt, ist sie nicht mehr Religion, sondern Physik, — darf nicht mehr Glauben fordern, sondern muß Ueberzeugung erzwingen; und diese gilt denn nicht weiter, als die Beweise gehen. Für Auferstehung aber ist kein theoretischer Beweis möglich, weil in diesem Begriffe von etwas Sinnlichem auf ein Uebersinnliches geschlossen werden soll. Nur eine solche Offenbarung also kann göttlich seyn, welche eine versinnlichte Darstellung unsrer Unsterblichkeit, und des moralischen Gerichts Gottes über endliche Wesen, nicht als objectiv, sondern nur als subjectiv (nicht für Menschen überhaupt, sondern nur für diejenigen sinnlichen Menschen, die einer solchen Darstellung bedürfen) gültig giebt. Thut sie das erstere, so ist ihr zwar darum noch nicht die Möglichkeit eines göttlichen Ursprungs überhaupt abzusprechen, denn eine solche Behauptung widerspricht der Moral nicht, sie ist blos nicht von ihren Principien abzuleiten; aber sie ist, wenigstens in Rücksicht dieser Behauptung, nicht göttlich.

Ob eine Offenbarung ihren versinnlichenden Vorstellungen reiner Vernunftideen objective, oder blos subjective Gültigkeit beylege, ist, wenn sie es auch nicht ausdrücklich erinnert, welches jedoch zur Vermeidung alles möglichen

Misverständnisses zu wünschen ist, daraus zu ersehen, ob sie auf dieselben Schlüsse bauet oder nicht. Thut sie das erstere, so ist offenbar, daß sie ihnen objective Gültigkeit beylegt.

Da endlich die empirische Sinnlichkeit sich, ihren besondern Modificationen nach, bey verschiedenen Völkern, und in verschiedenen Zeitaltern verändert, und unter der Zucht einer guten Offenbarung sich immer mehr verringern soll; so ist es Criterium, zwar nicht der Göttlichkeit einer Offenbarung, aber doch ihrer möglichen Bestimmung für viele Völker, und Zeiten, wenn die Körper, in die sie den Geist kleidet, nicht zu fest, und zu haltbar, sondern von einem leichten Umrisse, und dem Geiste verschiedener Völker und Zeiten ohne Mühe anzupassen sind. Eben dies gilt von den Aufmunterungs- und Beförderungsmitteln zur Moralität, die eine Offenbarung empfiehlt. Unter der Leitung einer weisen Offenbarung, die in weisen Händen ist, sollten die erstern und letztern immer mehr von ihrer Beymischung grober Sinnlichkeit ablegen, weil sie immer entbehrlicher werden sollte.

§. 11.

Systematische Ordnung dieser Criterien.

Die jetzt aufgestellten Criterien sind Bedingungen der Möglichkeit unsern Begriff a priori von einer Offenbarung auf eine in der Sinnenwelt gegebne Erscheinung anzuwenden,

und zu urtheilen, sie sey eine Offenbarung; nemlich nicht Bedingungen der Anwendung des Begriffs überhaupt, denn davon werden wir erst im folgenden §. reden, sondern seiner Anwendung auf die bestimmte gegebne Erfahrung. Um sicher zu seyn, daß wir diese Bedingungen alle erschöpft haben, und daß es außer den angeführten keine mehr gebe, (denn wenn wir etwa im Gegentheile welche aufgestellt hätten, die keine sind, so müßte sich das sogleich daraus ergeben haben, daß wir sie aus dem Offenbarungsbegriffe nicht hätten ableiten können,) müssen wir uns nach einem Leitfaden zur Entdeckung aller Bestimmungen dieses Begriffs umsehen; und ein solcher ist bey allen möglichen Begriffen die Tafel der Categorien.

Der Begriff einer Offenbarung ist nemlich ein Begriff von einer Erscheinung in der Sinnenwelt, welche der Qualität nach unmittelbar durch göttliche Causalität bewirkt seyn soll. Es ist mithin Criterium einer diesem Begriffe entsprechenden Erscheinung, daß sie durch keine Mittel gewirkt sey, die dem Begriffe einer göttlichen Causalität widersprechen; und dieses sind, da wir von Gott nur einen moralischen Begriff haben, alle unmoralische. Diese Erscheinung soll der subjectiven Quantität nach, (denn die objective giebt kein eigentliches Criterium ab, sondern auf sie gründet sich blos die Erinnerung, daß mehrere Offenbarungen zu gleicher Zeit bey entfernten Völkern nicht unmöglich sind,) für alle sinnliche Menschen gelten, die derselben bedürfen. Es ist mithin Bedingung jeder in con-

creto gegebenen Offenbarung, daß Menschen mit einem dergleichen Bedürfniß wirklich nachzuweisen seyen. — Dies sind die Criterien einer Offenbarung ihrer äußern Form nach, welche sich aus den mathematischen Bestimmungen ihres Begriffs ergeben, was denn der Natur der Sache nach so seyn mußte.

Diese Erscheinung wird in ihrem Begriffe der Relation nach auf einen Zweck bezogen, nemlich den, reine Moralität zu befördern: eine in concreto gegebne Offenbarung muß folglich diesen Zweck erweislich beabsichtigen, — nicht eben nothwendig erreichen, welches schon dem Begriffe moralischer, d. i. freyer Wesen, in welchen allein sich Moralität hervorbringen läßt, widersprechen würde. Dieses Zwecks Beförderung aber ist in sinnlichen Menschen nicht anders, als durch Ankündigung Gottes, als moralischen Gesetzgebers, möglich; und der Gehorsam gegen diesen Gesetzgeber ist nur dann moralisch, wenn er sich auf die Vorstellung seiner Heiligkeit gründet. Diese Ankündigung sowohl, als die Reinigkeit des aufgestellten Motivs des geforderten Gehorsams ist mithin Criterium jeder Offenbarung.

In Absicht der Modalität endlich wurde eine Offenbarung in ihrem Begriffe blos als möglich angenommen, woraus, da es zu dem Begriffe an sich nichts hinzuthut, sondern nur das Verhältniß seines Gegenstandes zu unserm Verstande ausdrückt, keine Bedingung der Anwendung dieses Begriffs auf eine in concreto gegebne Erscheinung, d. i.

kein

kein Criterium einer Offenbarung sich ergeben kann. Was aber daraus auf die Möglichkeit ihn überhaupt anzuwenden folge, das werden wir im folgenden §. sehen.

Dies sind nun die Criterien einer Offenbarung ihrer Form nach, und, da das Wesen der Offenbarung eben in der besondern Form einer schon a priori vorhandenen Materie besteht, die einzigen ihr wesentlichen: und es sind außer den aufgestellten keine mehr möglich, weil in ihrem Begriffe keine Bestimmungen mehr sind.

Die Materie einer Offenbarung ist a priori durch die reine practische Vernunft da, und steht an sich unter eben der Critik, unter welcher letztere selbst steht: mithin ist, sofern sie als Materie einer Offenbarung betrachtet wird, sowohl dem Inhalt als der Darstellung nach, welche jenen modificirt, ihr einziges Criterium, daß sie mit der Aussage der practischen Vernunft völlig übereinstimme; der Qualität nach, daß sie eben das aussage; der Quantität nach, daß sie nicht mehr aussagen zu wollen vorgebe, (denn daß weniger in ihr ausgesagt werde, ist unmöglich, da sie ein Princip aufzustellen hat, in welchem alles, was Inhalt einer Religion werden kann, wenigstens implicite ausgesagt werde); der Relation nach, als abzuleitend und untergeordnet unter das einzige Moralprincip, und der Modalität nach, nicht als objectiv, sondern blos als subjectiv, allgemeingültig. — Nach dem jetztgesagten würde sich leicht eine Tafel aller Criterien jeder möglichen Offenbarung nach der Ordnung der Categorien entwerfen lassen.

§. 12.

Von der Möglichkeit, eine gegebne Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen.

Bis jetzt ist eigentlich weiter nichts ausgemacht worden, als die völlige Gedenkbarkeit einer Offenbarung überhaupt, d. i. daß der Begriff einer dergleichen Offenbarung sich nicht selbst widerspreche; und da in demselben eine Erscheinung in der Sinnenwelt postulirt wird, haben die Bedingungen festgesetzt werden müssen, unter denen dieser Begriff auf eine Erscheinung anwendbar ist. Diese Bedingungen waren die durch eine Analysis gefundenen Bestimmungen des anzuwendenden Begriffs.

Was aber noch nicht geschehen ist, ja wozu noch gar keine Anstalten gemacht worden sind, ist das, diesem Begriffe eine Realität außer uns zuzusichern, welches doch, der Natur dieses Begriffs nach, geschehen müßte. — Wenn nemlich ein Begriff a priori, als anwendbar in der Sinnenwelt, gegeben ist, (wie etwa der der Causalität,) so sichert schon der Erweis, daß er gegeben ist, ihm seine objective Gültigkeit; wenn er aber a priori auch nur gemacht ist, wie etwa der eines Dreyecks, oder auch der eines Pegasus, so versichert unmittelbar die Construction desselben im Raume ihm diese Realität, und das Urtheil: das ist ein Dreyeck, oder, das ist ein Pegasus, heißt weiter nichts, als: das ist die Darstellung eines Begriffs, den ich mir gemacht habe. Es wird in einem solchen Urtheile vorausgesetzt, daß zur Reali-

Realität des Begriffs weiter nichts gehöre, als der Begriff selbst; und daß er allein als zureichender Grund des ihm correspondirenden anzusehen sey. In dem a priori gemachten Begriffe der Offenbarung aber wird zur Realität desselben allerdings noch etwas ganz anderes vorausgesetzt, als unser Begriff von ihr, nemlich ein Begriff in Gott, der dem unsrigen ähnlich sey. Das categorische Urtheil: das ist eine Offenbarung, heißt nicht etwa blos: diese Erscheinung in der Sinnenwelt ist Darstellung eines meiner Begriffe, sondern: sie ist Darstellung eines göttlichen Begriffs, gemäß einem meiner Begriffe. Um ein solches categorisches Urtheil zu berechtigen, d. i. um dem Offenbarungsbegriffe eine Realität außer uns zuzusichern, müßte erwiesen werden können, daß ein Begriff von derselben in Gott vorhanden gewesen sey, und daß eine gewisse Erscheinung beabsichtigte Darstellung desselben sey.

Ein solcher Beweis könnte entweder a priori geführt werden, nemlich so, daß aus dem Begriffe von Gott die Nothwendigkeit gezeigt werde, daß er diesen Begriff nicht nur habe, sondern auch eine Darstellung desselben habe bewirken wollen; etwa so, wie wir aus der Anforderung des Moralgesetzes an Gott, endlichen Wesen die Ewigkeit zu geben, damit sie dem ewiggültigen Gebote desselben Genüge leisten können, nothwendig schließen müssen, daß der Begriff der Unsterblichkeit endlicher moralischer Wesen nicht nur als Begriff in Gott sey, sondern daß er ihn auch außer sich realisiren müsse. So ein Beweis, der, wie ohne alle Erinne-

rung

rung sich versteht, freylich nur subjectiv, aber dennoch allgemeingültig seyn würde, würde sehr viel und mehr noch beweisen, als wir wollten, indem er ganz unabhängig von aller Erfahrung in der Sinnenwelt uns berechtigte, die absolute Existenz einer Offenbarung anzunehmen, es möchte eine dem Begriffe derselben gegebene Erscheinung in der Sinnenwelt gegeben seyn oder nicht. Daß ein solcher Beweis aber unmöglich sey, haben wir schon oben gesehen. Wir haben nemlich von Gott nur einen moralischen, durch die reine practische Vernunft gegebnen Begriff. Fände in demselben sich ein Datum, das uns berechtigte, Gott den Begriff der Offenbarung zuzuschreiben, so wäre dieses Datum zugleich dasjenige, was den Offenbarungsbegriff selbst gäbe, und zwar a priori gäbe. Nach einem solchen Datum der reinen Vernunft aber haben wir uns oben vergeblich umgesehen, und daher von diesem Begriffe eingestanden, daß er ein blos gemachter sey.

Oder dieser Beweis könnte a posteriori geführt werden, nemlich so, daß man aus den Bestimmungen der in der Natur gegebnen Erscheinung darthue, sie können nicht anders, als unmittelbar durch göttliche Causalität, und durch diese wieder nicht anders, als nach dem Begriffe der Offenbarung gewirkt seyn. Daß ein solcher Beweis die Kräfte des menschlichen Geistes unendlich übersteige, bedürfte eigentlich nicht dargethan zu werden, da man nur die Erfordernisse eines solchen Beweises nennen darf, um ihn von

Ueber-

Uebernehmung desselben zurückzuschrecken; doch ist oben auch das zum Ueberflusse geschehen *).

Man könnte aber etwa noch, nachdem man auf die Hoffnung eines strengen Beweises Verzicht gethan, glauben, der nicht erweisbare Satz werde sich wenigstens wahrscheinlich machen lassen. Wahrscheinlichkeit nemlich entsteht, wenn man in die Reihe von Gründen kommt, welche uns auf den zureichenden Grund für einen gewissen Satz führen müsse, doch ohne diesen zureichenden Grund selbst, oder auch den, der sein zureichender ist, u. s. w. als gegeben aufzeigen zu können, und je näher man diesem zureichenden Grunde

ist,

*) Inzwischen läßt sich nicht leugnen, daß nicht in der menschlichen Natur ein allgemeiner, unwiderstehlicher Hang liege, aus der Unbegreiflichkeit einer Begebenheit nach Naturgesetzen auf das Daseyn derselben durch unmittelbare göttliche Causalität zu schließen. Dieser Hang entsteht aus der Aufgabe unsrer Vernunft bey allem Bedingten, Totalität der Bedingungen anzunehmen; und diese Totalität ist nun sogleich da, und wir haben mit Aufsuchung der Bedingungen weiter keine Bemühung, wenn wir, sobald es mit dem Aufsuchen derselben nicht mehr recht fort will, sofort auf das Unbedingte (oder die erste Bedingung alles Bedingten) übergehen dürfen. Da aber diese Eilfertigkeit die unübersehbare Reihe der Bedingungen zu schließen, jeder Schwärmerey, und jedem Unsinne eine weite, und immer offne Thür zeigt, so hat man bey jeder Gelegenheit ohne Nachsicht gegen sie zu verfahren. Wenn aber schon vorläufig ausgemacht ist, daß die Erklärung einer gewissen Begebenheit aus göttlicher Causalität keine nachtheiligen, sondern sogar vortheilhafte Folgen für die Moralität haben werde: — dürfte man in diesem einzigen Falle nicht von der sonst so nöthigen Strenge gegen unsre anmaaßende Vernunft etwas nachlassen, und einem wohlthätigen Glauben diesen einen Berührungspunct mehr im menschlichen Geiste überlassen, wenn er auch gleich erweislich erschlichen ist?

ist, desto höher ist der Grad der Wahrscheinlichkeit. Diesen zureichenden Grund könnte man nun entweder a priori, (durch's Herabsteigen von den Ursachen zu den Wirkungen) oder a posteriori (durch's Heraufsteigen von den Wirkungen zu den Ursachen) aufsuchen wollen. Im ersten Falle müßte man etwa eine Eigenschaft in Gott aufzeigen, welche ihn, wenn etwa noch ein Bestimmungsgrund, der sich nicht aufzeigen ließe, dazu käme, bewegen müßte, den Begriff einer Offenbarung zu realisiren; so wie man etwa von der Weisheit Gottes, nach der Analogie ihrer Wirkungsart hienieden (also durch Verbindung dieses Begriffs a priori mit einer Erfahrung) vermuthen, aber nicht beweisen kann, (weil Gründe dagegen seyn möchten, die wir nicht wissen) daß endliche Wesen mit Körpern, aber immer sich verfeinernden Körpern fortdauren werden. Abgerechnet, daß unser Geist so eingerichtet ist, daß Wahrscheinlichkeitsgründe a priori nicht das geringste Fürwahrhalten in ihm begründen können; so wird man auch eine solche Bestimmung in Gott nie auffinden. Oder im zweyten Falle, müßte man alle Möglichkeiten, daß eine gewisse Begebenheit anders als durch göttliche Causalität bewirkt seyn könnte, bis etwa auf eine, oder zwey, u. s. f. wegräumen. In diese Reihe der Gründe, eine göttliche Causalität für gewisse Erscheinungen in der Sinnenwelt anzunehmen, kommen wir denn nun allerdings. Denn es ist, theoretisch betrachtet, allerdings der erste Grund für den Ursprung einer gewissen Begebenheit durch unmittelbare Wirkung Gottes, wenn wir ihre Ent-

stehung

stehung aus natürlichen Ursachen nicht zu erklären wissen. Aber dieses ist nur das erste Glied einer Reihe, deren Ausdehnung wir gar nicht wissen, und welche schon an sich aller Wahrscheinlichkeit nach uns ungedenkbar ist, und es verschwindet folglich in Nichts vor der unendlichen Menge der möglichen übrigen. Wir können mithin für die Befugniß eines categorischen Urtheils, daß etwas eine Offenbarung sey, auch nicht einmal Wahrscheinlichkeitsgründe anführen.

Es dürfte etwa jemand noch einen Augenblick glauben, daß diese Wahrscheinlichkeit durch die gefundne Uebereinstimmung einer angeblichen Offenbarung mit den Criterien derselben begründet werde; daher, und zuförderst: wenn eine angebliche Offenbarung vorhanden wäre, an der wir alle Criterien der Wahrheit gefunden hätten, — welches Urtheil über dieselbe würde dies berechtigen? Alle diese Criterien sind die moralischen Bedingungen, unter denen allein, und außer welchen nicht, eine solche Erscheinung von Gott dem Begriffe einer Offenbarung gemäß bewirkt seyn könnte; aber gar nicht umgekehrt, die Bedingungen einer Wirkung, die blos durch Gott diesem Begriffe gemäß bewirkt seyn könnte. Wären sie das letztere, so berechtigten sie durch Ausschließung der Causalität aller übrigen Wesen zu dem Urtheile: das ist Offenbarung; da sie aber das nicht, sondern nur das erstere sind, so berechtigen sie blos zu dem Urtheile: das kann Offenbarung seyn, d. h. wenn vorausgesetzt wird, daß in Gott der Begriff einer Offenbarung vorhanden gewesen sey, und daß er ihn habe darstellen wollen.

wollen, so ist in der gegebnen Erscheinung nichts, was der möglichen Annahme, sie sey eine dergleichen Darstellung, widersprechen könnte. Es wird also durch eine solche Prüfung nach den Criterien blos problematisch, daß irgend etwas eine Offenbarung seyn könne; dieses problematische Urtheil aber ist nun auch völlig sicher.

Es wird nemlich in demselben eigentlich zweyerley ausgesagt; zuerst: es ist überhaupt möglich, daß Gott den Begriff einer Offenbarung gehabt habe, und daß er ihn habe darstellen wollen — und dies ist schon unmittelbar aus der Vernunftmäßigkeit des Offenbarungsbegriffs, in welchem diese Möglichkeit angenommen wird, klar; und dann: es ist möglich, daß diese bestimmte angebliche Offenbarung eine Darstellung desselben sey. Das letztere Urtheil kann nun, und muß der Billigkeit gemäß, vor aller Prüfung vorher von jeder als Offenbarung angekündigten Erscheinung gefällt werden; in dem Sinne nemlich: es sey möglich, daß sie die Criterien einer Offenbarung an sich haben könne. Hier nemlich (vor der Prüfung vorher) ist das problematische Urtheil aus zweyen problematischen zusammengesetzt. Wenn aber diese Prüfung vollendet, und die angekündigte Offenbarung in derselben bewährt gefunden ist, so ist das erstere nicht mehr problematisch, sondern völlig sicher; die Erscheinung hat alle Criterien einer Offenbarung an sich: man kann daher nun mit völliger Sicherheit, ohne noch ein anderweitiges Datum zu erwarten, oder irgend woher einen Einspruch zu befürchten, urtheilen, sie könne eine seyn. Aus

der

der Prüfung nach den Criterien ergiebt sich also das, was sich aus ihnen ergeben kann, nicht blos als wahrscheinlich, sondern als gewiß, ob sie nemlich göttlichen Ursprungs seyn könne; ob sie es aber wirklich sey, — darüber ergiebt sich aus ihr gar nichts, denn davon ist bey ihrer Uebernehmung gar nicht die Frage gewesen.

Nach Vollendung dieser Prüfung kommt nun in Absicht auf ein categorisches Urtheil das Gemüth, oder sollte es wenigstens vernünftiger Weise, in ein völliges Gleichgewicht zwischen dem Für und dem Wider; noch auf keine Seite geneigt, aber bereit, bey dem ersten kleinen Momente sich auf die eine oder die andre hinzuneigen. Für ein verneinendes Urtheil ist kein der Vernunft nicht widersprechendes Moment denkbar; weder ein strenger oder nur zur wahrscheinlichen Vermuthung hinreichender Beweis, denn der verneinende ist eben so und aus eben den Gründen unmöglich als der bejahende; noch eine Bestimmung des Begehrungsvermögens durch's practische Gesetz, weil die Annehmung einer alle Criterien der Göttlichkeit an sich habenden Offenbarung diesem Gesetze in nichts widerspricht. (Es läßt sich zwar allerdings eine Bestimmung des untern Begehrungsvermögens durch die Neigung denken, welche uns gegen die Anerkennung einer Offenbarung einnehmen könnte, und man kann, ohne sich der Lieblosigkeit schuldig zu machen, wol annehmen, daß eine solche Bestimmung bey vielen der Grund sey, warum sie keine Offenbarung annehmen

 wol-

wollen; aber eine solche Neigung widerspricht offenbar der practischen Vernunft.) Es muß sich also ein Moment für das bejahende Urtheil auffinden lassen, oder wir müssen in dieser Unentschiedenheit immer bleiben. Da auch dieses Moment weder ein strenger, noch ein zur wahrscheinlichen Vermuthung hinreichender Beweis seyn kann, so muß es eine Bestimmung des Begehrungsvermögens seyn.

Schon ehemals sind wir mit dem Begriffe von Gott in diesem Falle gewesen. Unsere bey allem Bedingten Totalität der Bedingungen suchende Vernunft führte uns in der Ontologie auf den Begriff des allerrealsten Wesens, in der Cosmologie auf eine erste Ursache, in der Teleologie auf ein verständiges Wesen, von dessen Begriffen wir die in der Welt für unsre Reflexion allenthalben nothwendig anzunehmende Zweckverbindung ableiten könnten; es zeigte sich schlechterdings keine Ursache, warum diesem Begriffe nicht etwas außer uns correspondiren sollte, aber dennoch konnte unsre theoretische Vernunft ihm diese Realität durch nichts zusichern. Durch das Gesetz der practischen Vernunft aber wurde uns zum Zwecke unsrer Willensform ein Endzweck aufgestellt, dessen Möglichkeit für uns nur unter Voraussetzung der Realität jenes Begriffs denkbar war; und da wir diesen Endzweck schlechterdings wollen, mithin auch theoretisch seine Möglichkeit annehmen mußten, so mußten wir auch zugleich die Bedingungen desselben, die Existenz Gottes, und die aus Verbindung seines Begriffs mit dem Begriffe endli-

cher

cher moralischer Wesen erfolgende Unsterblichkeit der Seele annehmen. Hier wurde also ein Begriff, dessen Gültigkeit vorher schlechterdings problematisch war, nicht durch theoretische Beweisgründe, sondern um einer Bestimmung des Begehrungsvermögens willen realisirt. — In Absicht der Aufgabe sind wir hier ganz in dem gleichen Falle. Es ist nemlich ein Begriff in unserm Gemüthe vorhanden, der blos als solcher vollkommen denkbar ist, und nachdem eine alle Criterien einer Offenbarung an sich habende Erscheinung in der Sinnenwelt gegeben ist, so ist schlechterdings nichts mehr möglich, was der Annahme seiner Gültigkeit widersprechen könnte; es läßt sich aber auch kein theoretischer Beweisgrund aufzeigen, der uns berechtigen könnte, diese Gültigkeit anzunehmen. Dieselbe ist also völlig problematisch. Daß man aber bey Auflösung dieser Aufgabe mit der der obigen nicht völlig gleichen Schritt halten könne, fällt bald in die Augen. Der Begriff von Gott nemlich war a priori durch unsre Vernunft gegeben, war als solcher uns schlechterdings nothwendig, und wir konnten mithin die Aufgabe unsrer Vernunft, über seine Gültigkeit außer uns etwas zu entscheiden, nicht so nach Belieben ablehnen; für den einer Offenbarung aber haben wir a priori kein dergleichen Datum anzuführen, und es wäre mithin recht wohl möglich, diesen Begriff entweder überhaupt nicht zu haben, oder die Frage über seine Gültigkeit außer uns als völlig unnütz von der Hand zu weisen. Was hieraus, daß er a priori nicht gegeben ist, schon unmittelbar folgt, daß nemlich auch keine a priori geschehne

Willensbestimmung sich werde aufzeigen lassen, die uns bestimme seine Realität anzunehmen, weil ja dann diese Willensbestimmung das vermißte Datum a priori seyn würde, wird völlig klar, wenn man sich erinnert, daß, um sich den uns a priori aufgestellten Endzweck als möglich zu denken, nichts weiter erfordert wird, als die Existenz Gottes, und die Fortdauer endlicher moralischer Wesen anzunehmen, um welche Sätze, ihrer Materie nach, es im Begriffe einer Offenbarung gar nicht zu thun ist, der sie vielmehr zum Behuf seiner eignen Möglichkeit schon als angenommen voraussetzt; es ist vielmehr blos um die Annehmung einer gewissen Form der Bestätigung dieser Sätze zu thun. Aus der Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz läßt mithin kein Moment, die Gültigkeit des Offenbarungsbegriffs anzunehmen, sich ableiten. Vielleicht aber aus einer durch das obere dem Moralgesetze gemäß geschehne Bestimmung des untern? — Das Moralgesetz nemlich gebietet schlechthin, ohne Rücksicht auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, überhaupt, oder in einzelnen Fällen eine Causalität in der Sinnenwelt zu haben; und durch die dadurch geschehne Bestimmung des obern Begehrungsvermögens, das Gute schlechthin zu wollen, wird das untere auch durch Naturgesetze bestimmbare bestimmt, die Mittel zu wollen, dasselbe wenigstens in sich (in seiner sinnlichen Natur) hervorzubringen. Das obere Begehrungsvermögen will schlechthin den Zweck, das untere will die Mittel dazu. Nun ist es, laut der §. 6. geschehnen Entwickelung

der

der formalen Function der Offenbarung, welche zugleich die einzige ihr wesentliche ist, ein Mittel für sinnliche Menschen, im Kampfe der Neigung gegen die Pflicht, der letztern die Oberhand über die erstere zu verschaffen, wenn sie sich die Gesetzgebung des Heiligsten unter sinnlichen Bedingungen vorstellen dürfen. Diese Vorstellung ist denn die einer Offenbarung. Das untere Begehrungsvermögen muß mithin unter obigen Bedingungen die Realität des Begriffs der Offenbarung nothwendig wollen, und, da gar kein vernünftiger Grund dagegen ist, so bestimmt dasselbe das Gemüth, ihn als wirklich realisirt anzunehmen, d. h. als bewiesen anzunehmen, eine gewisse Erscheinung sey wirklich durch göttliche Causalität bewirkte absichtliche Darstellung dieses Begriffs, und sie dieser Annahme gemäß zu brauchen.

Eine Bestimmung des untern Begehrungsvermögens ist, sie sey auch bewirkt durch was sie wolle, ein Wunsch; mithin liegt der Aufnahme einer gewissen Erscheinung als göttlicher Offenbarung, nichts mehr als ein Wunsch zum Grunde. Da nun ein solches Verfahren, etwas zu glauben, weil das Herz es wünscht, nicht wenig, und nicht mit Unrecht, verschrieen ist, so müssen wir noch einige Worte, wenn auch nicht zur Deduction der Rechtmäßigkeit, doch zur Ablehnung aller Einsprüche gegen dieses Verfahren im gegenwärtigen Falle hinzusetzen.

Wenn ein bloßer Wunsch uns berechtigen soll, die Realität seines Objects anzunehmen, so muß derselbe sich

auf die Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durchs Moralgesetz gründen, und durch dieselbe entstanden seyn; die Annahme der Wirklichkeit seines Objects muß uns die Ausübung unserer Pflichten, und zwar nicht etwa blos dieser oder jener, sondern des pflichtmäßigen Verhaltens überhaupt erleichtern, und von der Annahme des Gegentheils muß sich zeigen lassen, daß sie dieses pflichtmäßige Verhalten in den wünschenden Subjecten erschweren würde; und dieses darum, weil wir nur bey einem Wunsche dieser Art einen Grund anführen können, warum wir über die Wirklichkeit seines Objects überhaupt etwas annehmen, und die Frage über dieselbe nicht gänzlich abweisen wollen. Daß beym Wunsche einer Offenbarung dieses der Fall sey, ist schon oben zur Gnüge gezeigt.

Mit diesem Criterio der Annehmbarkeit eines gewünschten blos um des Wunsches willen, muß sich nun auch das zweyte vereinigen, nemlich die völlige Sicherheit, daß wir nie eines Irrthums bey dieser Annahme werden überführt werden können, in welchem Falle die Sache **für uns** völlig wahr, es für uns eben so gut ist, als ob dabey gar kein Irrthum möglich wäre. Dies findet nun bey der Annahme einer alle Criterien der Göttlichkeit an sich habenden Offenbarung, d. i. bey der Annahme, daß eine gewisse Erscheinung durch unmittelbare göttliche Causalität dem Begriffe einer Offenbarung gemäß bewirkt sey, der höchsten Strenge nach statt. Der Irrthum dieser Annahme kann uns, und

wenn

wenn wir Ewigkeiten hindurch an Einsichten zunehmen, nie aus Gründen einleuchten, oder dargethan werden; denn dann müßte, da vor der theoretischen Vernunft Richterstuhl dieser Begriff schlechterdings nicht gehört, gezeigt werden können, daß sie der practischen Vernunft, nemlich dem durch dieselbe gegebnen Begriffe von Gott widerspräche, welcher Widerspruch aber, da das Moralgesetz für alle vernünftige Wesen auf jeder Stufe ihrer Existenz das gleiche ist, schon jetzt erhellen müßte. Eben so wenig kann ein solcher Irrthum, wie es bey andern menschlichen Wünschen, die meist auf die Zukunft gehen, so oft der Fall ist, durch eine nachmalige Erfahrung dargethan werden; denn wie sollte die Erfahrung wol beschaffen seyn, die uns belehren könnte, eine einem möglichen Begriffe in Gott völlig gemäße Wirkung sey nicht durch die Causalität dieses Begriffs bewirkt? welches eine offenbare Unmöglichkeit ist: oder auch nur die, welche wir, im Falle daß sie es sey, machen müßten, und aus deren Abwesenheit wir schließen könnten, sie sey es nicht? — Die Untersuchung ist bis zu einem Puncte getrieben, von welchem aus sie für uns nicht weiter gehen kann: bis zur Einsicht in die völlige Möglichkeit einer Offenbarung sowohl überhaupt, als insbesondre durch eine bestimmt gegebne Erscheinung; sie ist für uns (alle endliche Wesen) völlig geschlossen; wir sehen am Endpuncte dieser Untersuchung mit völliger Sicherheit, daß über die Wirklichkeit einer Offenbarung schlechterdings kein Beweis weder für sie, noch wider sie stattfinde, noch je stattfinden wer-

de, und daß, wie es mit der Sache an sich sey, nie irgend ein Wesen wissen werde, als Gott allein. Wollte man etwa noch zuletzt als den einzigen Weg, wie wir hierüber belehrt werden könnten, annehmen, Gott selbst könne es uns mittheilen, so wäre dies eine neue Offenbarung, über deren objective Realität die vorige Unwissenheit entstehn würde, und wir wieder da seyn würden, wo wir vorher waren. — Da es aus allem gesagten völlig sicher ist, daß über diesen Punct keine Ueberführung des Irrthums, d. i. daß für uns überhaupt kein Irrthum darüber möglich sey, eine Bestimmung des Begehrungsvermögens aber uns treibt, uns für das bejahende Urtheil zu erklären, so können wir mit völliger Sicherheit dieser Bestimmung nachgeben *).

Die-

*) Lasset uns das hier über die Bedingungen der Erlaubniß etwas zu glauben, weil das Herz es wünscht, gesagte, durch ein Beyspiel vom Gegentheile klärer machen. Man könnte nemlich etwa die Wiedererneuerung des Umganges gewesener Freunde im künftigen Leben aus dem Verlangen guter zur Freundschaft gestimmter Menschen nach dieser Wiedererneuerung erweisen wollen. Mit einem solchen Beweise aber würde man nicht wohl fortkommen. Denn ob man gleich etwa sagen könnte, die Vollbringung mancher schweren Pflicht werde dem, der einen geliebten Freund in der Ewigkeit weiß, durch den Gedanken erleichtert werden, daß er sich dadurch des Genusses der Seligkeit mit seinem abgeschiednen Freunde immer mehr versichere, so würde, ganz abgerechnet, daß man wol unzählige Motiven der Art würde aufweisen können, denen man aber

Diese Annahme einer Offenbarung ist nun, da sie auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens rechtmäßig sich

K 5 grün-

aber darum die objective Realität zuzusprechen doch ein Bedenken tragen würde, dadurch doch gar nicht reine Moralität, sondern blos Legalität befördert werden, und es würde demnach eine vergebliche Bemühung seyn, diesen Wunsch von der Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz ableiten zu wollen. Ueberhaupt sind zwol der Wunsch, überhaupt Spuren der göttlichen moralischen Regierung in der ganzen Natur, und vorzüglich in unserm eignen Leben, und der, insbesondre eine Offenbarung annehmen zu dürfen, die einzigen, die mit Recht auf eine so erhabne Abstammung Anspruch machen möchten. Was die zweyte Bedingung anbetrifft, so lassen sich schon hienieden der Analogie nach Gründe genug vermuthen, die eine solche Wiedervereinigung im künftigen Leben zweckwidrig machen könnten, als z. B. daß etwa der Zweck einer vielseitigern Ausbildung uns den Umgang des ehemaligen Freundes, dessen Absicht für unsre Bildung erreicht ist, unnütz, oder gar schädlich machen könnte, daß desselben Gegenwart in andern Verbindungen nöthiger, und für das Ganze nützlicher sey, daß die unsrige es sey u. dgl. Blos der letzten Bedingung entspricht die angenommene Realität dieses Wunsches, denn in einer Dauer ohne Ende kann diese Wiedervereinigung, wenn sie an keinen bestimmten Punct dieser Dauer gebunden wird, immer noch erwartet werden, und mithin die Erfahrung ihrer Wirklichkeit nie widersprechen. Aus diesem Grunde also ist kein Beweis der Befriedigung dieses Wunsches möglich; und wenn es keinen andern Beweis giebt (es giebt aber einen, der jedoch auch nur zur wahrscheinlichen Vermuthung hinreicht), so müßte das menschliche Gemüth sich über dieselbe auf Hoffnung, d. i. auf eine durch eine Bestimmung des Be-

gründet, ein Glaube, den wir zum Unterschiede vom reinen Vernunftglauben an Gott und Unsterblichkeit, der sich auf etwas materielles bezieht, den formalen, empirisch bedingten Glauben nennen wollen. Der Unter-

gehrungsvermögens motivirte Hinneigung des Gemüths auf eine Seite bey einem Gegenstande, der übrigens als problematisch erkannt wird, einschränken.

Uebrigens hat es in dieser Absicht mit den unmittelbaren Postulaten der practischen Vernunft, der Existenz Gottes, und der ewigen Fortdauer moralischer Wesen die gleiche Bewandtniß. Unsere Fortdauer zwar ist Gegenstand unmittelbarer Erfahrung; der Glaube an die Fortdauer aber kann nie durch Erfahrung widerlegt werden; denn, wenn wir nicht existiren, so machen wir gar keine Erfahrung. So lange wir nun als wir, d. i. als moralische Wesen, fortdauren, kann auch der Glaube an Gott weder durch Gründe, denn auf theoretische gründet er sich nicht, und das für die Ewigkeit gültige Gesetz der practischen Vernunft unterstützt ihn, noch durch Erfahrung umgestoßen werden; denn die Existenz Gottes kann nie Gegengenstand der Erfahrung werden, mithin auch aus der Ermangelung einer solchen Erfahrung sich nie auf die Nichtexistenz desselben schließen lassen. Aus eben diesen Gründen aber können diese Sätze auch nie, für irgend ein endliches Wesen, Gegenstände des Wissens werden, sondern müssen in alle Ewigkeit Gegenstände des Glaubens bleiben. Denn für die Existenz Gottes werden wir nie andere als moralische Gründe haben, da keine andern möglich sind, und unsrer eignen Existenz werden wir zwar für jeden Punct derselben unmittelbar durch das Selbstbewußtseyn sicher seyn, für die Zukunft aber sie aus keinen andern, als moralischen Gründen erwarten können.

terschied beider, und alles, was wir über den letztern noch zu sagen haben, wird aus einer Vergleichung der Bestimmung des Gemüths bey einem oder dem andern nach Ordnung der Categorientitel sich ergeben.

Der Qualität nach nemlich ist der Glaube im ersten so wie im zweyten Falle eine freye durch keine Gründe erzwungne Annahme der Realität eines Begriffs, dem diese Realität durch keine Gründe zugesichert werden kann, im ersten Falle eines gegebnen, im zweyten eines gemachten, im ersten um einer Bestimmung des obern, im zweyten um einer durch diese Bestimmung des obern geschehnen Bestimmung des untern Begehrungsvermögens willen. Dies sind Verschiedenheiten, welche schon angezeigt, und deren Folgen schon entwickelt worden. Aber es zeigt sich hier noch eine neue. Im reinen Vernunftglauben nemlich wird blos angenommen, daß einem Begriffe, dem von Gott, überhaupt ein Gegenstand außer uns correspondire, (denn der Glaube an Unsterblichkeit läßt sich als von der Existenz Gottes blos abgeleitet betrachten, und wir haben mithin hier keine besondre Rücksicht auf ihn zu nehmen): im Offenbarungsglauben aber nicht blos das, sondern auch, daß ein gewisses gegebnes ein diesem Begriffe correspondirendes sey. Im letztern also scheint das Gemüth einen Schritt weiter zu gehen, und eine kühnere Anmaaßung zu machen, die eine größere Berechtigung für sich anzuführen haben sollte. Aber das liegt in der Natur beider Begriffe, und der

Schritt

Schritt ist wirklich im letzteren Falle nicht kühner, als im ersteren. Der Begriff von Gott nemlich ist schon a priori völlig bestimmt gegeben, so weit er nemlich von uns bestimmt werden kann, und läßt durch keine Erfahrung, und eben so wenig durch Schlüsse aus der angenommenen Existenz sich weiter bestimmen. Eine Realisation desselben kann mithin gar nichts weiter thun, als die Existenz eines demselben correspondirenden Gegenstandes annehmen; sie kann weiter nichts zu ihm hinzusetzen, weil dieser Gegenstand nur auf diese eine a priori gegebne Art bestimmt seyn kann. Im Begriffe der Offenbarung aber wird eine zu gebende Erfahrung gedacht, die als solche, und inwiefern sie das ist, a priori gar nicht bestimmt werden kann, sondern als a posteriori auf mannigfaltige Art bestimmbar angenommen werden muß. Sie als realisirt annehmen, heißt nichts anderes, und kann nichts anderes heißen, als sie völlig bestimmt gegeben zu denken; diese völlige Bestimmung muß aber durch die Erfahrung gegeben werden. Folglich findet gar keine Annahme der Realität dieses Begriffs überhaupt (in abstracto) statt, sondern er kann nur durch Anwendung auf eine bestimmte Erscheinung (in concreto) realisirt werden, und durch diese Anwendung geschieht nichts anderes, als was im reinen Vernunftglauben geschieht: es wird angenommen, daß einem a priori vorhandenen Begriffe etwas außer ihm entspreche. Wenn von der Quantität des Glaubens die Rede ist, so kann damit nur eine subjective gemeint

seyn,

seyn, weil kein Glaube auf objective Gültigkeit Anspruch macht, in welchem Falle er kein Glaube wäre. In dieser Rücksicht ist nun der reine Vernunftglaube allgemeingültig für alle vernünftige Wesen, weil er sich auf eine a priori geschehene Bestimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz, etwas nothwendig zu wollen, gründet, und auf einen a priori durch die reine Vernunft gegebnen Begriff geht. Er läßt sich zwar niemanden aufdringen, weil er auf eine Bestimmung der Freyheit sich gründet, aber er läßt sich von jedermann fordern, und ihm ansinnen. Es leuchtet sogleich ein, daß der empirisch bedingte Glaube auf diese Allgemeingültigkeit nicht Anspruch machen könne. Denn theils geht er auf einen nicht gegebnen, sondern gemachten Begriff, der mithin nicht nothwendig im menschlichen Gemüthe ist. Wenn nun jemand auf diesen Begriff überhaupt nicht käme, so könnte er auch keine Darstellung desselben annehmen, und wir würden mithin diese Annahme vergeblich in ihm voraussetzen, da wir nicht einmal den Begriff derselben in ihm mit Sicherheit voraussetzen können. Theils aber wird die Bestimmung des Gemüths, eine Darstellung dieses Begriffs anzunehmen, nur durch einen Wunsch, der sich auf ein empirisches Bedürfniß gründet, bewirkt. Wenn nun jemand dieses Bedürfniß in sich nicht fühlt, wenn er auch historisch wissen sollte, daß es bey andern vorhanden sey, so kann in demselben nimmermehr der Wunsch entstehen, eine Offenbarung annehmen

zu dürfen, mithin auch kein Glaube an dieselbe. — Nur ein einziger Fall läßt sich denken, in welchem auch ohne das Gefühl dieses Bedürfnisses in sich selbst wenigstens ein vorübergehender Glaube möglich ist, wenn nemlich jemand in die Nothwendigkeit versetzt wird, durch die Vorstellung einer Offenbarung, ohne ihrer eben für sich selbst zu bedürfen, auf die Herzen andrer zu wirken, die derselben bedürfen. Der lebhafte, seiner Pflicht, Moralität nach seinen Kräften auch außer sich zu verbreiten, gemäße Wunsch, vereint mit der Ueberzeugung, daß dies bey den gegebnen Subjecten nur durch diese Vorstellung möglich sey, wird ihn treiben, sie zu gebrauchen. Mit wahrer Energie kann er sie nicht brauchen, ohne als ein selbst überzeugter und glaubender zu reden. Diesen Glauben zu heucheln, wäre gegen die Wahrheit und Lauterkeit des Gemüths, und folglich moralisch unmöglich. Das dadurch entstehende dringende Gefühl eines Bedürfnisses des Offenbarungsglaubens in dieser Lage wird, wenigstens so lange dieses Gefühl dauert, den Glauben selbst in ihm hervorbringen, wenn er auch etwa, nachdem er kälter geworden ist, diese Vorstellungen allmählig wieder bey Seite legen sollte *).

Es

*) Daß dies nicht eine leere Vernünfteley sey, sondern sich auch in der Erfahrung, besonders beym Halten öffentlicher Reden an das Volk, bestätige, wird uns vielleicht jeder Religions-

Es folgt also aus dem gesagten, daß der Glaube an Offenbarung sich nicht nur nicht aufdringen, sondern auch nicht einmal von jedermann fordern, oder ihm ansinnen lasse.

So wie der Glaube an Offenbarung nur unter zwey Bedingungen möglich ist, daß man nemlich theils gut seyn wolle, theils der Vorstellung einer geschehnen Offenbarung, als eines Mittels bedürfe, um das Gute in sich hervorzubringen *), so kann auch der Unglaube in Rücksicht auf sie zweyerley Ursachen haben, daß man nemlich entweder gar keinen guten Willen habe, und mithin alles, was uns zum Guten anzutreiben, und unsere Neigungen einschränken zu wollen das Ansehen hat, hasse, und von der Hand weise, oder daß man bey dem besten Willen nur die Unterstützung einer

ligionslehrer, der etwa sich für seine Person der aus der Offenbarung hergenommenen Vorstellungen nicht bedient, übrigens aber lebhaftes Gefühl seiner Bestimmung mit Ehrlichkeit (welches nicht wenig gesagt ist) vereinigt, wenn auch nicht öffentlich, doch wenigstens in seinem Herzen zugestehen.

*) Dies waren auch die Maximen Jesu. In Absicht des erstern: So jemand will den Willen thun des der mich gesandt hat, der wird innen werden, ob diese Lehre von Gott sey; und im Gegensatze: Wer Arges thut, hasset das Licht, und kommt nicht an das Licht. In Absicht des letztern: Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin kommen die Sünder zur Buße zu rufen, und nicht die Gerechten — welche Aussprüche ich nicht für Ironie halte.

einer Offenbarung nicht bedürfe, um ihn in's Werk setzen zu können. Die erstere Verfassung der Seele ist tiefes moralisches Verderben; die letztere ist, wenn sie sich nur etwa nicht auf die natürliche Schwäche unsrer Neigungen, oder auf eine dieselbe tödtende Lebensart, sondern auf wirksame Hochachtung des Guten, um sein selbst willen, gründet, wirkliche Stärke, und man darf, ohne Furcht der Würde der Offenbarung dadurch etwas zu benehmen, das sagen, weil bey wirklich vorherrschender Liebe des Guten, ohne welche überhaupt kein Glaube möglich ist, nicht zu befürchten steht, daß jemand sie von der Hand weisen werde, so lange er noch irgend eine gute Wirkung derselben an sich verspürt. Aus welchen Ursachen von beiden der Unglaube bey einem bestimmten Subjecte entstanden sey, können nur die Früchte lehren.

Zur Ablehnung einer übereilten Folgerung hieraus aber müssen wir schon hier anmerken, daß, wenn gleich nicht der Glaube an Offenbarung, dennoch die Critik ihres Begriffs auf Allgemeingültigkeit Anspruch mache. Denn letztere hat nichts zu begründen, als die absolute Möglichkeit einer Offenbarung, sowohl in ihrem Begriffe, als daß etwas demselben correspondirendes angenommen werden könne, und dies thut sie aus Principien a priori, mithin allgemeingültig. Jedem also wird durch sie angemuthet, zuzugestehen, daß nicht nur überhaupt eine Offenbarung möglich sey, sondern auch, daß eine in der Sinnenwelt wirklich gegebne Er-

schei-

scheinung, die alle Criterien derselben an sich hat, eine seyn könne. Hierbey aber muß sie es bewenden lassen, und hierbey kann und muß es vernünftiger Weise jeder, der kein Bedürfniß derselben zum Gebrauche weder an sich, noch an andern fühlt, bewenden lassen; ist aber durch die Critik genöthigt, denen, die an sie glauben, die Vernunftmäßigkeit ihres Glaubens zuzugestehen, und sie in völlig ruhigem und ungestörtem Besitze und Gebrauche desselben zu lassen.

In Absicht der Relation bezieht sich der reine Vernunftglaube auf etwas Materielles, der Offenbarungsglaube aber blos auf eine bestimmte Form dieses a priori gegebnen, und schon als angenommen vorausgesetzten Materiellen. Dieser Unterschied, der aus allem bisher gesagten zur Gnüge klar ist, veranlaßt uns blos hier noch die Anmerkung zu machen, daß derjenige, der diese bestimmte Form einer Offenbarung nicht annimmt, darum das Materielle, Gott und Unsterblichkeit, nicht nur nicht nothwendig leugne, sondern daß er auch dem Glauben an dieselben in sich nicht nothwendig Abbruch thue, wenn er sie sich außer dieser Form eben so gut denken, und sie zur Willensbestimmung brauchen kann.

In Absicht der Modalität endlich drückt sich der reine Vernunftglaube, nach Voraussetzung der Möglichkeit des Endzwecks des Moralgesetzes, apodictisch aus; es ist nemlich,

 ein-

einmal angenommen, daß das absolute Recht möglich sey, für uns schlechterdings nothwendig zu denken, daß ein Gott sey, und daß moralische Wesen ewig dauren. Der Glaube an Offenbarung aber kann sich nur categorisch ausdrücken: eine gewisse Erscheinung ist Offenbarung; nicht: sie muß nothwendig Offenbarung seyn, weil, so sicher es auch ist, daß uns kein Irrthum in diesem Urtheile gezeigt werden kann, das Gegentheil an sich doch immer möglich bleibt.

§. 13.

Begriff dieser Critik im allgemeinen.

Ehe irgend eine Untersuchung über den Offenbarungsbegriff möglich war, mußte dieser Begriff wenigstens vorläufig bestimmt werden; und da es uns hier nicht so gut ward, wie bey gegebnen Begriffen in der reinen Philosophie, denen wir bis zu ihrer ersten Entstehung nachspüren, und sie gleichsam werden sehen, da hingegen dieser sich blos als ein empirischer ankündiget, und wenigstens, wenn auch bey näherer Untersuchung seine Möglichkeit a priori sich ergiebt, nicht das Ansehen hat, ein Datum a priori für sich anführen zu können: so hatten wir vor der Hand darüber nur den Sprachgebrauch abzuhören. Dies geschah §. 3. Da aber dieser Begriff wenigstens im engern Sinne, in welchem allein wir ihn untersuchen, sich auf Religion bezieht, so mußte eine Deduction der Religion überhaupt zum Behuf der

Ab-

Ableitung des zu untersuchenden Begriffs aus seinem höhern vorausgeschickt werden (§. 2.). Der erste Gegenstand der Untersuchung bey Prüfung dieser Critik ist also der, ob der Begriff der Offenbarung dem Sprachgebrauche aller Zeiten, und aller Völker, die sich einer Offenbarung rühmten, und rühmen, gemäß bestimmt sey; und das darum, weil er kein gegebner, sondern ein gemachter Begriff ist. Denn wenn sich das Gegentheil zeigen sollte, so wäre, der von uns wider den Sprachgebrauch aufgestellte und selbsterdichtete Begriff möchte noch so richtig und gründlich untersucht seyn, diese ganze Arbeit doch nur ein Spiel, ein vernünftelndes Exercitium, aber von keinem wesentlichen Nutzen. Weiter aber, als über die vorläufige Bestimmung des Begriffs d. i. über die Angebung seines Genus und seiner specifischen Differenz ist der Sprachgebrauch auch nicht zu hören; denn sonst würde die Möglichkeit jeder Critik aufgehoben, und der Irrthum geheiligt und verewiget.

Nach dieser vorläufigen Bestimmung des Begriffs war zu untersuchen, ob er überhaupt einer philosophischen Critik zu unterwerfen, und vor welchem Richterstuhle seine Sache anhängig zu machen sey. Das erste hing davon ab, ob er a priori möglich sey, und das zweyte mußte sich durch eine wirkliche Deduction a priori aus den Principien, von welchen er sich ableiten ließ, ergeben; indem offenbar jeder Begriff unter das Gebiet desjenigen Princips gehört, von welchem er abgeleitet ist. Diese Deduction wurde §. 4. 5.

 wirk-

wirklich gegeben, und aus ihr erhellte, daß dieser Begriff vor den Richterstuhl der practischen Vernunft gehöre. Der zweyte Punct, der einer strengen Prüfung unterworfen werden muß, ist mithin diese Deduction a priori, weil mit ihrer Möglichkeit die Möglichkeit jeder Critik dieses Begriffs überhaupt, und die Richtigkeit der gegebnen, zugleich aber auch die Vernunftmäßigkeit des critisirten Begriffs selbst steht oder fällt.

Da sich bey dieser Deduction fand, daß der in Untersuchung befindliche Begriff kein Datum a priori aufzuweisen habe, sondern dieselbe a posteriori erwarte, so mußte die Möglichkeit dieses verlangten Datum in der Erfahrung, aber auch nur seine Möglichkeit, gezeigt werden. Dies geschah §. 6. Es kommt also bey Prüfung dieses §. blos darauf an, ob ein empirisches Bedürfniß einer Offenbarung, welches das verlangte Datum ist, nicht etwa wirklich aufgezeigt, sondern nur richtig angezeigt worden, und ob aus den empirischen Bestimmungen der Menschheit die Möglichkeit abgeleitet worden, daß ein solches Bedürfniß eintreten könne.

Mehr um den Satz, daß die Untersuchung der Möglichkeit einer Offenbarung schlechterdings nicht vor das Forum der theoretischen Vernunft gehöre, welcher schon aus der Deduction ihres Begriffs erhellet, noch einleuchtender zu machen, als um einer systematischen Nothwendigkeit willen,

wurde

wurde §. 7. noch die physische Möglichkeit einer Offenbarung, über welche an sich gar keine Frage entstehen konnte, gezeigt.

Nach Beendigung dieser Untersuchungen muß es völlig klar seyn, daß der Begriff der Offenbarung überhaupt nicht nur an sich denkbar sey, sondern daß auch, im Fall des eintretenden empirischen Bedürfnisses, sich etwas ihm correspondirendes außer ihm erwarten lasse. Da aber dieses correspondirende eine Erscheinung in der Sinnenwelt seyn soll, welche gegeben werden muß (nicht gemacht werden kann), so kann nun der menschliche Geist hierbey nichts weiter thun, als diesen Begriff auf eine dergleichen Erscheinung anwenden, und die Critik weiter nichts, als ihn dabey leiten, d. i. die Bedingungen festsetzen, unter denen eine solche Anwendung möglich ist. Diese Bedingungen sind §. 8. 9. 10. entwickelt worden. Da dieselben nichts weiter, als die durch eine Analysis sich ergebenden Bestimmungen des Offenbarungsbegriffs selbst sind, so kommt es bey ihrer Prüfung nur darauf an, ob sie aus diesem Begriffe wirklich herfließen, und ob sie alle angegeben sind. Die Prüfung des letztern Punctes sucht §. 11. zu erleichtern.

Da aber aus der Art dieses Begriffs sich offenbar ergeben hat, daß seine wirkliche Anwendung auf eine gegebne Erfahrung immer nur willkührlich ist, und sich auf keine Zunöthigung der Vernunft gründet, so hat (§. 12.) noch ge-

zeigt werden müssen, worauf diese Anwendung überhaupt sich gründe, und inwiefern sie vernunftmäßig sey. Auch diese Deduction der Vernunftmäßigkeit dieses Verfahrens mit dem Offenbarungsbegriffe bedarf einer besondern Prüfung.

Aus dieser kurzen Uebersicht erhellet, daß die Critik der Offenbarung aus Principien a priori geführt werde — denn bey Untersuchung des empirischen Datum für den Offenbarungsbegriff ist sie blos gehalten die Möglichkeit desselben zu zeigen; daß sie mithin, wenn in keinem der angezeigten Puncte ihr ein Fehler nachzuweisen ist, auf allgemeine Gültigkeit rechtmäßigen Anspruch mache. Sollten aber in gegenwärtiger Bearbeitung dieser Critik dergleichen Fehler gemacht worden seyn, wie wol zu erwarten steht; so müßten es, wenn nur der Weg einer möglichen Critik richtig angegeben ist, welches sich bald zeigen muß, besonders durch gemeinschaftliche Bemühungen, leicht seyn, ihnen abzuhelfen, und eine allgemeingeltende Critik aller Offenbarung aufzustellen.

Durch diese Critik wird nun die Möglichkeit einer Offenbarung an sich, und die Möglichkeit eines Glaubens an eine bestimmte gegebne insbesondre, wenn dieselbe nur vorher vor dem Richterstuhle ihrer besondern Critik bewährt gefunden, völlig gesichert, alle Einwendungen dagegen auf immer zur Ruhe verwiesen, und aller Streit darüber auf

ewige

ewige Zeiten beygelegt *). Durch sie wird alle Critik jeder besondern gegebnen Offenbarung begründet, indem sie die allgemeinen Grundsätze jeder dergleichen Critik an den Criterien aller Offenbarung aufstellt. Es wird, nach vorher ausgemachter historischer Frage, was eine gegebne Offenbarung eigentlich lehre — welche in einzelnen Fällen leicht die schwerste seyn dürfte, möglich, mit völliger Sicherheit zu entscheiden, ob eine Offenbarung göttlichen Ursprungs seyn könne, oder nicht, und im ersten Falle ohne alle Furcht irgend einer Störung an sie zu glauben.

*) Dieser Streit gründet sich auf eine Antinomie des Offenbarungsbegriffs, und ist völlig dialectisch. Anerkennung einer Offenbarung ist nicht möglich, sagt der eine Theil; Anerkennung einer Offenbarung ist möglich, sagt der zweyte: und so ausgedrückt widersprechen sich beide Sätze geradezu. Wenn aber der erste so bestimmt wird: Anerkennung einer Offenbarung aus theoretischen Gründen ist unmöglich; und der zweyte: Anerkennung einer Offenbarung um einer Bestimmung des Begehrungsvermögens willen, d. i. ein Glaube an Offenbarung, ist möglich; so widersprechen sie sich nicht, sondern können beide wahr seyn, und sind es beide, laut unsrer Critik.

Schlußanmerkung.

Es iſt eine ſehr allgemeine Bemerkung, daß alles, was Speculation iſt, oder ſo ausſieht, ſehr wenig Eindruck auf das menſchliche Gemüth mache. Man wird allenfalls angenehm dadurch beſchäfftiget; man läßt ſich das Reſultat gefallen, weil man nichts dagegen einwenden kann, würde aber auch nichts arges daraus haben, wenn es anders ausgefallen wäre; denkt und handelt übrigens in practiſcher Rückſicht wie vorher, ſo daß der auf Speculation gegründete Satz wie ein todtes Capital ohne alle Zinſen in der Seele zu liegen ſcheint, und daß man ſeine Anweſenheit durch nichts gewahr wird. So ging es von jeher mit den Speculationen der J aliſten und Sceptiker. Sie dachten, wie niemand, und handelten, wie alle.

Daß gegenwärtige Speculation, wenn ſie auch etwa nicht nothwendig practiſche Folgen aufs Leben hat, (wie ſie doch, wenn ſie ſich behauptet, haben möchte,) dennoch in Abſicht des Intereſſe nicht ſo kalt und gleichgültig werde aufgenommen werden, dafür bürgt ihr wol der Gegenſtand, den ſie behandelt. Es iſt nemlich in der menſchlichen Seele ein nothwendiges Intereſſe für alles, was auf Religion Bezug hat, und das iſt denn ganz natürlich daraus zu erklären, weil nur durch Beſtimmung des Begehrungsvermögens Religion möglich

gewor-

geworden ist; daß also diese Theorie durch die allgemeine Erfahrung bestätigt wird, und daß man sich fast wundern sollte, warum man nicht längst selbst von dieser Erfahrung aus auf sie kam. Wenn jemand etwa einen andern unmittelbar gewissen Satz, z. B. daß zwischen zwey Puncten nur Eine gerade Linie möglich sey, leugnen würde, so würden wir ihn vielmehr verlachen und bedauren, als uns über ihn erzürnen; und wenn ja etwa der Mathematiker sich dabey ereifern sollte, so könnte dies nur entweder aus Misvergnügen über sich selbst herkommen, daß er ihn seines Irrthums nicht sogleich überführen könne, oder aus der Vermuthung, daß bey diesem hartnäckigen Ableugnen der böse Wille, ihn zu ärgern, (mithin doch auch etwas unmoralisches) zum Grunde liege: aber dieser Unwille würde doch ein ganz anderer seyn, als derjenige, der jeden, und den unausgebildetsten Menschen eben am meisten angreift, wenn jemand das Daseyn Gottes, oder die Unsterblichkeit der Seele ableugnet; welcher mit Furcht und Abscheu vermischt ist, zum deutlichen Zeichen, daß wir diesen Glauben als einen theuren Besitz, und denjenigen als unsern persönlichen Feind ansehen, der Mine macht, uns in diesem Besitze stören zu wollen. Dieses Interesse verbreitet sich denn verhältnißmäßig weiter, je mehrere Ideen wir auf die Religion beziehen, und mit ihr in Verbindung bringen können; und wir würden daher uns sehr bedenken, zu entscheiden, ob vorherrschende Toleranz in

einer Seele, in welcher sie sich nicht auf langes anhaltendes Nachdenken gründen kann, ein sehr achtungswerther Zug sey. Aus eben diesem Interesse läßt sich auch im Gegentheile die empfindliche Abneigung erklären, mit der wir gegen Vorstellungen eingenommen werden, die wir etwa ehedem für heilig hielten, von denen wir aber bey zunehmender Reife uns überzeugt oder überredet haben, daß sie es nicht sind. Wir erinnern uns ja anderer Träume unsrer frühern Jahre, wie etwa des von einer uneigennützigen Hülfsbereitwilligkeit der Menschen, von einer arcadischen Schäferunschuld u. dergl. mit einem wehmüthigfrohen Andenken der Jahre, wo wir noch so angenehm träumen konnten, ohnerachtet das Gegentheil und die Erfahrungen, wodurch wir etwa darüber belehrt worden sind, uns doch an sich unmöglich angenehm seyn können. Der Täuschungen von oben angezeigter Art aber erinnern wir uns lange mit Verdruß, und es gehört viel Zeit und Nachdenken dazu, um auch darüber kalt zu werden; ein Phänomen, welches man weder aus der dunkeln Vorstellung des durch dergleichen Ideen entstehenden Schadens, (indem wir ja den offenbaren Schaden selbst mit mehr Gleichmuth erblicken,) noch etwa, wie ein gewisser Schriftsteller, der aber seitdem seine Meinung geändert zu haben scheint, aus dem Einflusse böser Wesen außer uns, sondern blos daraus zu erklären hat, daß das Heilige uns theuer ist, und daß wir jede Beymischung eines fremdartigen Zusatzes als

Ent-

Entweihung desselben ansehen. Dieses Interesse zeigt sich endlich sogar darin, daß wir mit keinerley Art Kenntnissen uns so breit machen, als mit vermeinten bessern Religionseinsichten, als ob hierin die größte Ehre liege, und daß wir sie — wenn nicht etwa der gute Ton dergleichen Unterhaltungen verbannt hat, wiewohl eben das, daß er sie verbannen mußte, eine allgemeine Neigung zu denselben anzuzeigen scheint, — so gern andern mittheilen mögen, in der sichern Voraussetzung, daß dies ein allgemein interessanter Gegenstand sey.

So sicher wir also von dieser Seite seyn dürften, daß gegenwärtige Untersuchung nicht ganz ohne Interesse werde aufgenommen werden, so haben wir eben von diesem Interesse zu befürchten, daß es sich gegen uns kehren, und den Leser in der ruhigen Betrachtung und Abwägung der Gründe stören könne, wenn er etwa voraussehen, oder wirklich finden sollte, daß das Resultat nicht ganz seiner vorgefaßten Meinung gemäß ausfalle. Es scheint also eine nicht ganz vergebliche Arbeit zu seyn, hier noch, ganz ohne Rücksicht auf die Begründung des Resultats, und gleich als ob wir nicht einen a priori vorgeschriebnen Weg gegangen wären, der uns nothwendig auf dasselbe hätte führen müssen, sondern, als ob es gänzlich von uns abgehangen hätte, wie dasselbe ausfallen solle, zu untersuchen, ob wir Ursache gehabt hätten, ein günstigeres zu wünschen, oder ob gegen-

wär-

wärtiges etwa überhaupt das vortheilhafteste sey, das wir uns versprechen durften; kurz, dasselbe, ganz ohne Rücksicht auf seine Wahrheit, blos von Seiten seiner Nützlichkeit zu untersuchen.

Aber hier stoßen wir denn zuerst auf diejenigen, welche in der besten Meinung von der Welt sagen werden, bey einer Untersuchung der Art könne überhaupt nichts kluges herauskommen, und es würde besser gewesen seyn, gegenwärtige ganz zu unterlassen; die alles, was mit der Offenbarung in Verbindung steht, überhaupt nicht auf Principien zurückgeführt wissen wollen; die jede Prüfung derselben scheuen, fürchten, von sich ablehnen. Diese werden denn doch, wenn sie aufrichtig seyn wollen, zugestehen, daß sie selbst eine schlechte Meinung von ihrem Glauben haben, und mögen selbst entscheiden, ob ihnen die Achtung und Schonung derjenigen besser gefällt, welche die Sache der Offenbarung schon für völlig abgeurthelt und in allen Instanzen verlohren ansehen, und meinen, ein Mann, der auf seine Ehre halte, könne einmal mit ihr sich nicht mehr befassen, es sey sogar ein schlechtes Heldenstück, sie vollends zu Grunde zu richten, und möge man ja auch wol aus mitleidiger Schonung, denen, die nun einmal ihr Herz daran gehängt haben, dies im Grunde unschuldige Spielwerk wol gönnen. Doch haben wir mit diesen es eigentlich hier nicht zu thun, denn von ihnen

wird wahrscheinlich keiner diese Schrift lesen, sondern nur mit solchen, die eine Prüfung der Offenbarung verstatten.

Gegenwärtige sollte unsrer Absicht nach die strengste seyn, welche möglich ist. Was haben wir nun durch dieselbe verlohren? was gewonnen? wo ist das Uebergewicht?

Verlohren haben wir alle unsere Aussichten auf Eroberungen, sowohl objective, als subjective. Wir können nicht mehr hoffen durch Hülfe einer Offenbarung in das Reich des Uebersinnlichen einzudringen, und von da, wer weiß welche? Ausbeute zurückzubringen, sondern müssen uns bescheiden, uns mit dem, was uns mit einemmale zu unsrer völligen Ausstattung gegeben war, zu begnügen. Eben so wenig dürfen wir weiter hoffen andre zu unterjochen, und sie zu zwingen ihr Antheil an dem gemeinschaftlichen Erbe, oder an dieser neuen vermeinten Acquisition von uns zu Lehn zu nehmen, sondern müssen, jeder für sich, uns auf unsre eignen Geschäffte einschränken.

Gewonnen haben wir völlige Ruhe, und Sicherheit in unserm Eigenthume; Sicherheit vor den zudringlichen Wohlthätern, die uns ihre Gaben aufnöthigen, ohne daß wir etwas damit anzufangen wissen; Sicherheit

heit vor Friedensstörern anderer Art, die uns das verleiden möchten, was sie selbst nicht zu gebrauchen wissen. Wir haben beide nur an ihre Armuth zu erinnern, die sie mit uns gemein haben, und in Absicht welcher wir nur darinne von ihnen verschieden sind, daß wir sie wissen, und unsern Aufwand darnach einrichten.

Haben wir nun mehr verlohren, oder mehr gewonnen? — Freylich scheint der Verlust der gehofften Einsichten in das Uebersinnliche ein wesentlicher, ein nicht zu ersetzender, noch zu verschmerzender Verlust; wenn es sich aber bey näherer Untersuchung ergeben sollte, daß wir dergleichen Einsichten zu gar nichts brauchen, ja daß wir nicht einmal sicher seyn können, ob wir sie wirklich besitzen, oder ob wir auch sogar hierüber uns täuschen, so möchte es leichter werden, sich darüber zu trösten.

Daß von der Realität aller Ideen vom Uebersinnlichen keine objective Gewißheit, sondern nur ein Glaube an sie stattfinde, ist nun zur Gnüge erwiesen. Aller bisher entwickelte Glaube gründet sich auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens, (bey der Existenz Gottes, und der Seelen Unsterblichkeit auf eine des obern, bey dem Vorsehungs- und Offenbarungsbegriffe auf eine durch das obere geschehne Bestimmung des untern,)

tern,) und erleichtert gegenseitig wieder diese Bestimmung. Daß weiter keine Ideen möglich sind, an deren Realität zu glauben eine unmittelbare oder mittelbare Bestimmnng durch das practische Gesetz uns bewege, ist klärlich gezeigt. Es fragt sich *also* hier nur noch, ob nicht ein Glaube möglich sey, der nicht durch eine dergleichen Bestimmung entsteht, und sie nicht wieder erleichtert. Im ersten Falle muß es leicht auszumachen seyn, ob der Glaube in concreto wirklich da ist; das muß sich nemlich aus den practischen Folgen ergeben, die er, als die Willensbestimmung erleichternd, nothwendig hervorbringen muß. Im letztern Falle aber, wo keine dergleichen practische Folgen möglich sind, scheint es, da der Glaube etwas blos subjectives ist, schwer, hierüber etwas festes zu bestimmen, und es hat völlig das Ansehen, daß uns nichts übrig bleibt, als jedem ehrlichen Manne auf sein Wort zu glauben, wenn er uns sagt: ich glaube das, oder ich glaube jenes. Dennoch ist es vielleicht möglich auch hierüber etwas auszumitteln. Es ist nemlich an sich gar nicht zu leugnen, daß man oft andere, und eben so oft sich selbst überredet, man glaube etwas, wenn man blos nichts dagegen hat, und es ruhig an seinen Ort gestellt seyn läßt. Von dieser Art ist fast aller historischer Glaube, wenn er sich nicht etwa auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens gründet, wie der an das historische in einer Offenbarung, oder der

eines Geschichtforschers von Profession, der von der Achtung für sein Geschäfft, und von der Wichtigkeit, die er in seine mühsamen Untersuchungen schlechterdings setzen muß, unzertrennlich ist; oder der einer Nation an eine Begebenheit, die ihren Nationalstolz unterstützt. Das Lesen der Begebenheiten und Handlungen von Wesen, die gleiche Begriffe und gleiche Leidenschaften mit uns haben, beschäfftigt uns auf eine angenehme Art, und es trägt zur Vermehrung unsers Vergnügens etwas bey, wenn wir annehmen dürfen, daß dergleichen Menschen wirklich lebten, und wir nehmen dies um so fester an, je mehr die Geschichte uns interessirt, je mehr sie Aehnlichkeit mit unsern Begebenheiten oder unsrer Denkungsart hat; wir würden aber, besonders in manchen Fällen, auch nicht viel dagegen haben, wenn alles bloße Erdichtung wäre. Ist's auch nicht wahr, so ist es gut ersunden, möchten wir denken. Wie soll man nun hierüber zu einiger Gewißheit über sich selbst kommen? — Die einzige wahre Probe, ob man etwas wirklich annehme, ist die, ob man darnach handelt, oder, im vorkommenden Falle der Anwendung, darnach handeln würde. Ueber Meinungen, die an sich keine practische Anwendung haben, noch haben können, findet dennoch zu jeder Zeit ein Experiment statt, daß man sich nemlich aufs Gewissen rage, ob man wol für die Richtigkeit einer gewissen Meinung einen Theil seines Vermögens, oder das ganze,

oder

oder sein Leben, oder seine Freyheit verwetten wolle, wenn etwas gewisses darüber auszumachen seyn sollte. Man giebt dann einer Meinung, die an sich keine practischen Folgen hat, durch Kunst eine practische Anwendung. Wenn man auf diese Art jemanden eine Wette um sein ganzes Vermögen antrüge, daß kein Alexander der Große gelebt habe, so könnte er vielleicht diese Wette ohne Bedenken annehmen, weil er bey völliger Redlichkeit dennoch ganz dunkel denken möchte, daß diejenige Erfahrung, welche dies entscheiden könnte, schlechterdings nicht mehr möglich sey; wenn man aber etwa eben demselben die gleiche Wette darauf antrüge, daß kein Dalai Lama existire, mit dem Erbieten, die Sache an Ort und Stelle durch die unmittelbare Erfahrung zu verificiren, so möchte er vielleicht bedenklicher dabey werden, und sich dadurch verrathen, daß er mit seinem Glauben über diesen Punct nicht völlig in Richtigkeit sey. Wenn man nun über den Glauben an übersinnliche Dinge, deren Begriff durch die reine practische Vernunft a priori nicht gegeben ist, die mithin an sich gar keine practische Folgen haben können, sich eben so eine beträchtliche Wette antrüge, so wäre es sehr leicht möglich, daß man dadurch, daß man sie von der Hand wiese, entdeckte, man habe bisher den Glauben an sie nicht gehabt, sondern sich nur überredet, ihn zu haben; wenn man aber diese Wette auch wirklich annähme, so könnte man noch immer nicht

sicher seyn, ob sich nicht das Gemüth ganz dunkel besonnen habe, es habe hier noch gar nicht nöthig, sich auf seiner Schalkheit ertappen zu lassen, da bey einer solchen Wette gar nichts zu wagen sey, weil die Sache (bey dergleichen Ideen) in Ewigkeit nicht, weder durch Gründe, noch durch Erfahrungen auszumachen sey. Wenn also auch nicht darzuthun seyn sollte, daß an die Realität von dergleichen Ideen gar kein Glaube möglich sey, so ergiebt sich hieraus doch leicht soviel, daß es nie möglich sey, auch nur mit sich selbst in's Reine zu kommen, ob man diesen Glauben überhaupt habe, welches eben soviel ist, als ob er überhaupt und an sich nicht möglich wäre. Es ist hieraus zu beurtheilen, ob wir Ursache haben, über den Verlust unsrer Hoffnung durch eine Offenbarung erweiterte Aussichten in die übersinnliche Welt zu bekommen, sehr verlegen zu seyn.

In Absicht des zweyten Verlustes bitten wir jeden, sich vor seinem Gewissen die Frage zu beantworten, zu welcher Absicht er eigentlich eine Religion haben wolle; ob dazu, um sich über andre zu erheben, und sich vor ihnen aufzublähen, zur Befriedigung seines Stolzes, seiner Herrschsucht über die Gewissen, welche weit ärger ist, als die Herrschsucht über die Körper; oder dazu, um sich selbst zum bessern Menschen zu bilden. — Inzwischen bedürfen wir sie auch mit für andere,

dere, theils um reine Moralität unter ihnen zu verbreiten; aber da darf nur dargethan seyn, daß dies auf keinem andern Wege, als dem angezeigten, geschehen könne, so werden wir ja gern, wenn dies wirklich unser Ernst ist, jeden andern vermeiden; theils, wenn wir das nicht können sollten, uns wenigstens der Legalität von ihnen zu versichern, — ein Wunsch, der an sich völlig rechtmäßig ist. Und in Absicht der Möglichkeit ihn dadurch zu erreichen, ist denn ganz sicher nichts leichter, als den Menschen, der sich im Dunkeln überhaupt fürchtet, zu schrecken, ihn dadurch zu leiten, wohin man will, und ihn zu bewegen, in Hoffnung des Paradieses seinen sterblichen Leib brennen zu lassen, so sehr man will; wenn aber gezeigt ist, daß durch eine solche Behandlung der Religion die Moralität nothwendig gänzlich vernichtet werde, so wird man ja gar gern eine Gewalt aufgeben, zu der man kein Recht hat; da zumal diese Legalität, und alles, was etwa in manchen Staaten dazu gerechnet wird, weit sicherer, und wenigstens ohne schädliche Folgen für die Moralität durch andere Mittel erreicht wird, als da sind, große stehende Heere, militärische und hochnothpeinliche Execution, u. dergl. m.

Dies wäre denn die Berechnung unsers Verlusts. Laßt uns nun den Gewinn dagegen halten!

Wir gewinnen völlige Sicherheit in unserm Eigenthume. Wir dürfen ohne Furcht, daß unser Glaube uns durch irgend eine Vernünfteley geraubt werde, ohne Besorgniß, daß man ihn lächerlich machen könne, ohne Scheu vor der Bezüchtigung des Blödsinns und der Geistesschwäche, ihn zu unsrer Verbesserung brauchen. Jede Widerlegung muß falsch seyn, das können wir a priori wissen; jeder Spott muß auf den Urheber zurückfallen.

Wir gewinnen völlige Gewissensfreyheit, nicht vom Gewissenszwange durch physische Mittel, welcher eigentlich nicht stattfindet; denn äußerer Zwang kann uns zwar nöthigen mit dem Munde zu bekennen, was er will, aber nie, im Herzen etwas dem ähnliches zu denken; sondern von dem unendlich härteren Geisteszwange durch moralische Bedrückungen und Vexationen, durch Zureden, Zunöthigungen, Drohungen, wer weiß welcher? schlimmen Uebel, die man unserm Gemüthe anlegt. Dadurch wird nothwendig die Seele in eine ängstliche Furcht versetzt, und quält sich so lange, bis sie es endlich so weit bringt, sich selbst zu belügen, und den Glauben in sich zu erheucheln; eine Heucheley, welche weit schrecklicher ist, als der völlige Unglaube, weil der letztere den Character nur so lange, als er dauert, verderbet, die erstere aber ihn ohne Hoffnung jemaliger Besserung zu Grunde richtet, so daß ein solcher Mensch nie wie-

der

der die geringste Achtung oder das geringste Zutrauen zu sich fassen kann. Dies ist die Folge, welche das Verfahren, den Glauben auf Furcht und Schrecken, und auf diesen erpreßten Glauben erst die Moralität (eine Nebensache, die wol ganz gut seyn mag, wenn sie zu haben ist, in Ermangelung deren aber auch wol der Glaube allein uns durchhelfen kann,) gründen zu wollen, nothwendig haben muß, und welche er auch allemal gehabt haben würde, wenn man immer consequent zu Werke gegangen, und die menschliche Natur von ihrem Schöpfer nicht zu gut eingerichtet wäre, als daß sie sich so sollte verdrehen lassen.

Nach Maaßgabe dieser Grundsätze würde der einzige Weg — ein Weg, den offenbar auch das Christenthum vorschreibt — den Glauben in den Herzen der Menschen hervorzubringen, der seyn, ihnen durch Entwickelung des Moralgefühls das Gute erst recht lieb und werth zu machen, und dadurch den Entschluß, gute Menschen zu werden, in ihnen zu erwecken; dann sie ihre Schwäche allenthalben fühlen zu lassen, und nun erst ihnen die Aussicht auf die Unterstützung einer Offenbarung zu geben, und sie würden glauben, ehe man ihnen zugerufen hätte: glaubet!

Und

Und jetzt darf die Entscheidung, wo das Uebergewicht sey, ob auf der Seite des Gewinns, oder der des Verlusts, dem Herzen eines jeden Lesers überlassen werden, mit Zusicherung des beyläufigen Vortheils, daß ein jeder dieses Herz selbst aus dem Urtheile, das es hierüber fället, näher wird kennen lernen.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Versuch einer Critik aller Offenbarung

Königsberg 1792

Res/Ph.pr. 457 q
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10926979-6
VD18 14460181-001